المركز القومى للترجمة
المشروع القومى للترجمة

مركز المحروسة
للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

القومية فى عالم العولمة

تأليف: ســـــام برايك
ترجمة: بدوى عبد الفتاح

2393



القومية فى عالم العولمة

تأليف: ســـام برايك

ترجمة: بدوى عبد الفتاح

مركز المحروسة
للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

قطعة رقم 7399 ش28 من ش 9 - المقطم - القاهرة
ت، ف : 002-02-25075917
www.mahrousaeg.com
e.mail : info@mahrousaeg.com
e.mail : mahrosacenter@gmail.com

رئيس مجلس الإدارة : فريد زهران

المركز القومى للترجمة

تأسس فى أكتوبر 2006
تحت إشراف : جابر عصفور
مدير المركز : أنور مغيث

- القومية فى عالم العولمة
- سام برايك
- بدوى عبد الفتاح

- الطبعة الأولى 2015
- العدد : 2393
- اللغة : الإنجليزية
رقم الإيداع : 2014/2399
الترقيم الدولى : 978-977-718-989-7
- الإشراف الفنى : حسن كامل

القومية فى عالم العولمة

هذه ترجمة كتاب :

Nationalism in a Global World
By: Sam Pryke

First published in English by Palgrave Macmillan, a division of Macmillan Publishers Limited under the title "Nationalism in a Global World" by Sam Pryke. This edition has been translated and published under license from Palgrave Macmillan. The author has asserted his right to be identified as the author of this work.

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: 27354524 فاكس: 27354554
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

برايك، سام
القومية فى عالم العولمة / تأليف: سام برايك؛ ترجمة: بدوى عبد الفتاح
ط1 - القاهرة : المركز القومى للترجمة، 2015.
304 ص ؛ 17 × 24سم؛
تدمك : 7 989 718 977 978
1- القومية
2- العولمة
أ- عبد الفتاح؛ بدوى (مترجم)
ب- العنوان 320.54

رقم الإيداع : 2014/23933

المحتويات

شكر وعرفان

إننى أود أن أتوجه بالشكر والعرفان لجامعة ليفربول هوب؛ أن منحتنى إجازة تفرغ خلال الفصل الدراسى الأول من العام الجامعى 2007-2008 لكى أتفرغ لكتابة هذا الكتاب. ففى خلال هذه الفترة تجمعت فى الأفق عواصف وسحب أحاطت بالاقتصاد العالمى، ولكن من الواضح أننى لن أستطيع أن أقحم الركود الاقتصادى الذى تلا ذلك، والذى ما زلنا نعيشه الآن، فى المناقشات التى دارت فى هذا الكتاب، وإن كنت على يقين من أن ذلك لن يقلل من أهمية الفصول المختلفة، بما فى ذلك الفصل الخاص بالقومية الاقتصادية. وإننى أتوجه بالشكر لهؤلاء الذين قرأوا مخطوطات الفصول وأمدونى بملاحظاتهم القيمة، وعلى رأسهم تشارلز جونز ونيل فيرجسون وريتشارد برايك، فضلاً عن الأخوين اللذين لا أعرف أسماءهما، واللذين قاما بمهمة التحكيم لمؤسسة بالجراف ماكميلان. ودائمًا سأكون مدينًا بالفضل للسيد جو برايك لمراجعته وتصحيحه للنصوص. وكذلك أشكر إيملى سالز وآنا ريفى من مؤسسة بالجراف ماكميلان، اللتين كانتا متسامحتين معى فى جدول الأعمال، ومتعاطفتين مع مشروع الكتاب. وكذلك أشكر ماجى ليثجو محررة النسخة الأصلية، وصاحبة الرؤية الثاقبة، والتى بفضلها مرت المراحل النهائية للكتاب بسهولة ويسر. وأخيرًا، لا يفوتنى إلا أن أشكر ابنى جورج سوسيل برايك، الذى ظل طوال عامين لا يتلقى منى سوى إجابة واحدة على سؤاله: ماذا ستفعل طوال اليوم؟ فأرد عليه: إننى أكتب كتابى. فإليه أهدى هذا الكتاب.

شكر واجب وإهداء

يتقدم المترجم بوافر الشكر لابنته الدكتورة إيمان بدوى لمعاونتها الصادقة فى ترجمة بعض المصطلحات والاختصارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحديثة مستعينة بمواقع مختارة من شبكة الإنترنت. وإليها أهدى هذه الترجمة.

ثبت بالمصطلحات والاختصارات التى وردت بالكتاب

الحركة الديموقراطية لكيبيك	A.D.Q
المدير التنفيذى	C.E.O
مجلس الأقاليم	C.O.R
المفوضية الأوربية	E.C
الحزب الجمهورى الكاتالونى	E.R.C
منظمة إيتا الانفصالية	E.T.A
الاتحاد الأوربى	E.U
الاستثمار الأجنبى المباشر	F.D.I
جبهة الخلاص الإسلامى الجزائرية	F.I.S
الناتج المحلى الإجمالى	G.D.P
الاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة	G.A.T.T
الاتحاد الديموقراطى الكرواتى	H.D.Z

صِندوق النقد الدولى	I.M.F
الجيش الجمهورى الأيرلندى	I.R.A
تكنولوجيا المعلومات	I.T
المملكة العربية السعودية	K.S.A
أعضاء البرلمان الإسكتلندى	M.Ps
القنوات التليفزيونية الغنائية	M.T.V
اتحاد عمال أمريكا للتجارة الحرة	N.A.F.T.A
الاتحاد القومى الأمريكى للبيسبول	N.B.A
منظمة غير حكومية	N.G.O
خدمة الصحة الوطنية	N.H.S
منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية	O.E.C.D
منظمة التحرير الفلسطينية	P.L.O
الحزب الكيبيكى	P.Q
علاقات عامة	P.R
الحزب القومى الإسكتلندى	S.N.P
معاهدة التجارة والحقوق الفكرية الخاصة	T.R.I.P.S
المملكة المتحدة	U.K
منظمة التجارة العالمية	W.T.O

مقدمة

هذا الكتاب يتعلق بما قد يبدو لنا تناقضًا بين العام والخاص، أما العام، فهو تلك العملية الواسعة التى شملت العالم كله والمعروفة باسم العولمة Globalization، وأما الخاص، فهو شكل من أشكال التقسيم اصطلح على تسميته بالقومية National، إذن فهذا الكتاب يتكلم عن الارتباط القوى الذى صنعته وعبرت عنه العولمة فى مقابل الانفصال الذى تعبر عنه القومية فى نفس الوقت، هذه الروابط المعبرة عن العولمة من ناحية، ثم الانفصال والتباعد الذى تعبر عنه القومية، ليست واحدة بالنسبة لكل الجماعات، بل تختلف اختلافًا عميقًا بالنسبة لدولة بعينها أو طبقة بذاتها، غير أننا لا ينبغى أن نستخدم السمات الانفصالية لإخفاء حقيقة المجال الواسع الذى تتمتع به العولمة، إذا ما قورنت– ضمن أشياء أخرى- بالنمو التجارى، وحجم التغيرات فى التمويل الدولى، والتحولات الثقافية، ومدى سهولة الحصول على المعلومات وتبادلها، وهى كلها مسائل قد يستعصى علينا توثيقها، ففى الفترة بين عامى 1950-2000 تضاعف النمو التجارى خمسين مرة، والذى يقدر الآن بأكثر من 30% من حجم العائد الاقتصادى العالمى (جوميز 2003 , PP.309-12). وبحلول شهر أبريل عام 2007، بلغ حجم التبادل التجارى الأجنبى فى الأسواق العالمية ما يزيد على 3,210 بليون دولار يوميًا. وهى زيادة تفوق ضعف ما تحقق فى ثلاثة أعوام (جارنهام 2007). دعك من القنابل الاقتصادية المدوية التى فاجأتنا بها هوليود مؤخرًا، والتى تركت صدى واسع النطاق على المستوى العالمى من خلال وسائل الإعلام بكل تنوعاتها، بدءًا من السينما وأقراص الفيديو الرقمية (D.V.D) وصولاً إلى مواقع الإنترنت والألعاب وغيرها. أضف إلى ذلك، أنظمة الاتصال وتبادل المعلومات التى أتاحت لنا أشكالاً من الاتصال عبر الزمان والمكان والتى كانت

تبدو لنا منذ عشر سنوات حلمًا يفوق الخيال، قد أصبحت الآن مسألة روتينية عادية. ثم الأعداد الهائلة من المهاجرين والتى لا تفتأ تتزايد باستمرار (ومن كل الفئات) تتغير ثم تستقر عبر الحدود بين الدول. غير أن هذه الأعداد بدأت تنحسر بسبب التنقل المؤقت للسائحين داخل وبين القارات. وأحد القضايا التى يطرحها الكتاب للمناقشة هى أن "العولمة ستدوم طويلاً. وعندما نضع ذلك فى اعتبارنا، سنكون فى غنى عن القول- مع بعض الضوابط فى حديها الأعلى والأدنى- إن نفس النوع من المزاعم قد طرح منذ مائة عام. ولا شك أن الواحد منا فى وسعه أن يقول مثلاً: إن القفزات التى حققها التقدم التكنولوجى فى مجال الهاتف، وأثره على الاتصالات كانت أكبر من تلك التى حققها الإنترنت. ومع ذلك، إذا قلت: إن العولمة هى العملية التى استمرت معنا لفترة، فهذا لا يمنع من أنها الآن تمثل السمة الأعمق والأوسع انتشارًا بين المجتمعات الإنسانية، أكثر من أى حالة أخرى فى التاريخ. وبالتالى، فإن العلاقة بين العام وبين الخاص، أى بين العولمة وبين القومية تتطلب اهتمامًا خاصًا، وحول هذه العلاقة يدور موضوع الكتاب، أى العلاقة التى لا تقوم بالضرورة على التناقض.

ومع ذلك، من الصعوبة بمكان– وكما أشرنا- تجاهل صور الثنائيات، وصور التعارضات والتناقضات الواضحة، أو سمها ما شئت. فهى التى تشكل أفكارنا، وتسمح لنا بالتفكير العميق فى المشكلات المعقدة. وهذا هو السبب وراء طرح المعلقين لمسألة العولمة والقومية على هذا النحو فى كثير من الأحوال، وبخاصة عند مناقشة ما إذا كانت العولمة تؤكد القومية أم تضعفها وتقلل من أهميتها. مثل هذا النوع من المداخل، شائع بالنسبة للأحوال الثقافية، بمعنى هل العولمة تؤدى إلى التجانس الثقافي, أم أنها تدفع إلى مزيد من التنوع والاختلاف بين الثقافات القومية وفى داخلها, أى "الإغراق فى المحلية" كما يشار إلى ذلك أحيانًا؟ والإجابة العامة لهذا السؤال عن الثقافة ومسائل أخرى هى، أن كلتا الإجابتين صحيحة.

والمشكلة الحقيقية التى تواجهنا بالنسبة لثنائية العولمة فى مقابل القومية، هى أنها قابلة للتوظيف بسهولة عند من يتشككون فى العولمة. بمعنى، أنه من السهولة بمكان البرهنة على أن تأثير العولمة على مرونة القومية وقدرتها على التكيف ضئيل. ومن المؤكد، وكأيديولوجيا تحرك الجماهير، أن هذا الرأى سيظل هو المهيمن على سياسة وثقافة الجماهير، وسيستمر فى إشعال صراعات التحرر القومى، فى عالم تكتنفه مختلف النزاعات الحدودية، وصور الظلم وعدم العدالة. والآن، وبعد مرور أكثر من ستين عامًا على إنشاء الأمم المتحدة، لا تزال الحروب مشتعلة بين الدول، تخمد حينًا وتشتعل أحيانًا أخرى، على الرغم من أن الأطراف المتنازعة تتصل ببعضها البعض عن طريق

الهاتف الجوال والإنترنت، وفى الوقت الذى يشاهدون فيه القتال الدامى على القنوات التليفزيونية الدولية. بل حتى على مستوى المنطقة الواحدة من العالم، حيث يوجد ما يشبه القومية القديمة، وبشكل أكثر تحديدًا الدولة القومية السابقة، هناك منظمات كالاتحاد الأوربى وقواته القومية المركزية، تجعل الوحدة السياسية مسألة بعيدة الاحتمال. علاوة على ذلك، فهناك من الأسباب الوجيهة ما يبرر الاعتقاد بأن صور الظلم واللامساواة التى صنعتها العولمة كانت وراء التشجيع على الانقسامات القومية و(العرقية). ثم جاءت أشكال التواصل بينها لتمكنها من الاقتراب من "المجتمع الذى يتمنونه". أما المناطق القومية فى العالم ذات التخوم المحددة، فمن الممكن أن تكون منفذًا أكبر للهجرة، وإن كان هذا لا يعنى تراخى الحكومات فى هذا الشأن. فالخوف من حدوث استياء شعبى من الغرباء، يدفع الحكومات لإنفاق المزيد من المال لإبعاد غير المرغوب فيهم، ومراقبة الذين لديهم الاستعداد للتساهل مع الغرباء لدواع اقتصادية. فمهما كانت درجة التحرر الذى تمتعت به الاقتصاديات القومية فى العقود الأخيرة، فمن الصعب القول: إن الحماية الاقتصادية أصبحت أمرًا من أمور الماضى عفى عليه الزمن. ومن المثير للسخرية، أن الاسم الذى أطلق على سيطرة الاقتصاديات الليبرالية الجديدة وهو "إجماع واشنطن" اشتق من المدينة التى تقوم فيها الحكومة الوطنية - أى الكونجرس الأمريكى والرئاسة- بمراقبة الأسواق الأمريكية بقصد حمايتها. ولذلك، بدلاً من جعل العلاقة بين العولمة وبين القومية فى وضعية التعارض المباشر، ثم محاولة تقييم أى القوتين- القومية أو العولمة- ستحتل المرتبة الأعلى، تبين أنه من المفيد أكثر إبراز وتقييم علاقتهما ببعضهما فى هذه الحالة الراهنة. هذا التقييم لابد أن يتضمن تساؤلات عن مظاهر القوة ومظاهر الضعف فى كل منهما. ومع ذلك، فالمسألة ليست عملية استقطاب بسيط من أجل أن نعرف "أيهما الفائز"؟

فإذا سلمنا بأن طرح القضية على شكل تقابل بين القومية وبين العولمة ينطوى على شىء من المبالغة، عندئذ نستطيع أن نتقدم خطوة أبعد إلى الأمام ونقول: إن المصطلحات نفسها موضع تساؤل. بمعنى أن هناك خطورة فى أن نعالج مصطلح "القومية" بمعنيين، أى كونها تعويذة سحرية تحليلية، أو كونها وصفًا شاملاً يغطى تقريبًا كل ما له طابع أو نكهة قومية فى مقابل ما هو عولمى. مثال ذلك: أن أشكالاً معينة من الحماية الاقتصادية تنسب لاتحادات مؤلفة من الدولة مع مراكز قوى من رجال الأعمال، يصبح معها مصطلح "القومية" عاجزًا عن التعبير عن محركاتها. وفى نفس الوقت يصبح مصطلح العولمة واحدًا من الألفاظ المفيدة لأنه يعرض علينا حقيقة غامضة دون تقيد بأى تعريف محدد. وعندما يسأل أى منا واحدًا من هؤلاء الذين

يستخدمون هذا المصطلح أن يشرحه لنا، لا نتلقى فى الغالب إلا مزيدًا من التعميمات، من قبيل "لقد صار العالم أصغر" و "القرية الكونية" أو بعض الأمثلة الحقيقية عن الشركات متعددة الجنسيات التى نعرفها جيدًا، ومع ذلك، وعلى الرغم من أننى حاولت جهودى فى هذا الفصل أن أقدم تعريفات أولية، مع حرصى الدائم على أن أكون واعيًا لمعنى المصطلحات الأساسية التى سترد فى كل فصول الكتاب، فنحن مضطرون إلى حد ما لقبول معانٍ فضفاضة لمصطلحى القومية والعولمة.

فإذا وضعنا ذلك فى الاعتبار، فسيكون الهدف من هذا الكتاب هو معرفة كيف ولماذا قرر الكتّاب الذين تعمقوا فى دراسة العولمة والقومية، أن زمن القمة بالنسبة للعولمة قد ولّى ومضى، وأنها حتمًا ستواجه أفولاً فى وظيفتها، وفى صلتها بالانكماش الكونى فى نظم الحكم والاقتصاد العالمى؟ وفى الفصل الثانى سننظر فى آراء المنظرين الذين تعمقوا من جديد فى دراسة كلا الموضوعين، لنرى كيف انتهوا إلى نتيجة عكسية؟ أى أن العولمة لا تفيد إلاّ فى تعميق العداء للقومية. أما الفصل الثالث فيختص بدراسة العلاقة بين العولمة وبين القومية الاقتصادية. فى حين يناقش الفصل الرابع إمكانية أمم الأقليات التى هى جزء من دول أكبر، أن تحقق ازدهارًا فى عالم العولمة. أما الفصل الخامس فيتناول العلاقة بين الثقافات القومية وبين العولمة. وأخيرًا، يناقش الفصل السادس إمكانية تغلب الدين الكونى، وأنا أقصد تحديدًا الإسلام من خلال الأصولية الجديدة، أقول إمكانية تغلبه على الانقسامات بين المسلمين.

والواقع أن فصول الكتاب لا تغطى كل موضوعاته. فعلى الرغم من أننى طرحت موضوع الهجرة- على سبيل المثال- فى الفصل الخاص بالثقافة، فإن الموضوع يمكن أن يقودنا إلى اتجاه مغاير تمامًا. تتمثل أهميته فى أن الهجرة يمكن أن تقوض مناطق مستقرة ثقافيًا. وأعنى بها الثقافات القومية وعلى الرغم من أننى حاولت- توخيًا للوضوح- تجنب الحديث عن الدولة - القومية Nation-State بوصفها كيانًا مختلفًا عن الأمم وعن القومية، فإن إعطاء الموضوع حقه الكامل من الدراسة يحتم علينا القيام بدراسة الدور المتغير الذى تقوم به الدولة فى عالم العولمة(*). غير أن ذلك سيكون موضوعًا لكتاب آخر.

(*) الدولة State: هى مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية تميزه عن غيره من المجتمعات المماثلة. وبالتالى، تكون الدولة هى الجسم السياسى والحقوقى الذى ينظم حياة مجموعة من الأفراد الذين يؤلفون أمة. أما الأمة Nation فهى جماعة من الناس تجمعهم ثقافة وأصول عرقية وآمال مشتركة. المترجم

ومما لا شك فيه، أن الكتاب يعتمد كثيرًا- وإن لم يكن بكليته- على أعمال مفكرين آخرين، أكثر منه اعتمادًا على دراسات ميدانية لموضوعاته. وهو معد لتقديم رؤية شاملة للأعمال المنشورة التى قام بها كتاّب من أجل حلقات البحث الخاصة بالدارسين للعولمة والقومية. هذه الأعمال التى ألفّها الآخرون، كانت بمثابة اللبنات الأساسية فى البناء الفكرى الذى يقود هذا التنوع فى الموضوعات التى قمت بتغطيتها. ومع ذلك، فأنا على وعى بما قد يطرحه القارئ من تساؤلات عن نوع من العشوائية يشوب المناقشة. بمعنى أن القارئ قد يسأل: لماذا تضمنت المناقشة كاتبًا بعينه، فى حين لم يحظ غيره إلاّ بمجرد الإشارة إليه، أو ربما تجاهله تمامًا؟ والواقع أن ذلك شيء لا يمكن تجنبه؛ لأن الكتاب يعرض سلسلة من الدراسات تتعلق بحالات معينة تفترض الانتقاء بينها. ونحن بالطبع لا ننوى أن نجعل من هذا الكتاب دائرة معارف تشمل كل شيء. غير أن هذا لم يمنع من أننى حاولت الاستفادة من الكتّاب البارزين فى هذا المجال. وهو ما سنراه فى الفصلين الأول والثانى بصرف النظر عن تقييمنا لهما- كانا فصلين جيدين أم غير ذلك- حيث دارت المناقشة بين مفكرين يمثلون أعلى مستوى من التعمق فى دراسة القومية والعولمة. وبالمثل، فهؤلاء الذين استعنت بمؤلفاتهم فى الفصل الرابع عن الأمم الصغيرة، كانت لهم إسهاماتهم المهمة فى البحوث الأكاديمية. أما شخصيات مثل أرجون Arjun وأبادوراى Appadurai و أوليفر روى O.Roy فى الفصلين الخامس والسادس، عن الثقافة والدين، فقد كانت لهم أيضًا إسهامات عميقة بما طرحوه من قضايا كانت محورًا للنقاش. أما الفصل الثالث عن القومية الاقتصادية، فربما كان أكثرها مدعاة للتساؤل لأننى اخترت حصره فى دائرة معينة. بمعنى أنه من المحتمل أن أكون قد أسقطت من حسابى بعض المصادر المهمة. ولكننى، فى مقابل بقية فصول الكتاب، بنيت مناقشتى فى هذا الفصل على الدراسة التاريخية لمصير القومية الاقتصادية، بدلاً من الرؤى النظرية للمفكرين. والسبب فى ذلك هو أننى أعتقد أن موضوع القومية الاقتصادية قد تم إغفاله بشكل ما فى الأدبيات التى كتبت عن القومية والعولمة. على أنه مهما تكن أوجه القصور فى الكتاب- وهو أمر وارد- ففى رأيى أنه استطاع على الأقل أن يغطى منظومة واسعة من الدراسات حول الموضوع وما أثاره من جدل. ويتبقى لنا فى نهاية هذا الفصل التمهيدى أن نقدم تعريفات للمصطلحات التى سترد فى الكتاب، وأن نقول شيئًا عن طبيعة الحوار حولها.

تعريفـات

الأمم والقومية

التعريفات الخاصة بالقومية والأمم أبعد ما تكون عن التعريفات المباشرة، ونفس الشيء يمكن أن يقال عـن العولمـة. والسـبب فى ذلـك أن هنـاك خلافـات جوهريـة بـين الباحثين حول طبيعة هاتين الظاهرتين. ففى الأدب الأكاديمى بمعناه الواسع عن القومية، لا تنفصل المشكلات الخاصة بتعريف ما الأمـم ومـا القوميـة، عـن فهمنـا كيـف ومتـى نشأت. فصور الفهم المختلفة لتطور الأمم Nations والقومية Nationalism هى التـى تشكل التعريفات المختلفة عما عساها تكون. وأحد المفاتيح الرئيسية لهذا الخـلاف هـو العلاقة بين مفهوم العرق (الإثنية) Ethnicity[1] وبين الأمـة. فعـلى الـرغم مـن أن هـذا الجدل- شأن غيره من المسائل الخلافية- فيه ما يغرى دائمًا عـلى توسـيع دائـرة الخـلاف بين التفسيرات المتعددة، ثم تصنيفها إلى مجموعات فى مواجهة بعضها بعضًـا. فإننـا قـد سمحنا لأنفسنا باستخلاص تمييز واضح بين الرمزية العرقية Ethnosymbolism[2] وبـين التفسيرات الحديثة لمصطلحى الأمم والقومية. فمصطلح الرمزيـة العرقيـة مقتـبس مـن كتابات أنتونى سميث المتأخرة. والتأكيد على هذا المدخل جاء مقترنًا بالتصـور التـاريخى للأمـم والقوميـة منـذ التكوينـات السوسـيولوجية المبكـرة: أعنـى الأعـراق. ففـى كتابـه المعروف الذى نشره عام 1986 بعنوان "الأصول العرقية" أسس سميث قيام الأمـم عـلى هذه الفرضية. تلك التى كان لا يفتأ يكررهـا فى مختلـف المناسـبات. وفى المقابـل، ينكـر التفسير الحديث للأمم والقومية وجود أى علاقة جوهرية بـين العرقيـة وبـين القوميـة. وعلى العكس من ذلك يجمـع مختلـف الكتّـاب المؤيـدون لهـذا الفهـم، عـلى أن الأمـم والقومية لا تبتعـد كثـيرًا عـن نشـأة الجماعـات الحديثـة، بمعنـى أنهـا نتـاج التحـولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المائتين وخمسين عامًا الأخيرة من التاريخ البشرى.

وهكذا نرى كيف تداولت موضوعات التعريـف أيـدى كتّـاب مـن منطلـق مواقـع متعارضة. فجيوفرى هاستنجز G.Hastings مثلاً، وهو من أشد النقاد للتفسير الحديث

---

(1) الإثنولوجيا: هو العلم الذى يدرس التقسيمات الفرعية للجنس البشرى من حيث أصولها وعاداتها وتقاليدها ورموزها الثقافية. المترجم.

(2) المقصود بالرمزية العرقية: هى مجموعة الرموز الاجتماعية والثقافية التى تنفرد بها جماعة من الناس، أو عرق من الأعراق، وتعبر عن طبيعته وخصوصيته. المترجم.

لنشأة الأمم والقومية، يميل للتمييز بين الأمة وبين العرق؛ فهو فى تفسيره يؤكد أن الأمة أخذت شكلها الكامل فى فترة العصور الوسطى المبكرة فيقول هاستنجز (1997, P.10):

> إن الأمة هى جماعة تعى نفسها أكثر بكثير من وعيها بكونها عرقًا. وهى تتكون من عرق واحد أو أكثر، وتمتلك أو تسعى لامتلاك الحق فى أن تكون لها هوية سياسية، وأن تتمتع بالاستقلال كشعب، بجانب تحكمّها فى إقليم معين.

هذا التعريف، شأن غيره من التعريفات التى قد لا تختلف عنه كثيرًا الأمم والقومية والتى قدمها أنتونى سميث A.D. Smith، يشير للنمو التاريخى للأمم بدءًا من عرق واحد أو أكثر. وفى مثل هذا النوع من التفسير، والذى من المؤكد أنه ينطبق على بعض الأمم الأوربية، يسود الاعتقاد بأن للأمة وجودًا حقيقيًا سابقًا على ما يتصوره المحدثون من أن اكتمال القومية فى العصر الحديث يؤرخ بالقرن التاسع عشر. ويستطرد هاستنجز قائلاً (1997, P.9):

> إذا أصبحت القومية نظريًا هى محور التفكير السياسى الغربى فى القرن التاسع عشر، فإنها قد وجدت قبل ذلك بزمن طويل كحقيقة فعالة ومؤثرة فى بعض الأماكن. وكشىء يمكن أن يساعد أعدادًا كبيرة من الناس البسطاء، تعتبر القومية بمثابة حركة تسعى لإعطاء أمة ما شكل الدولة، وربما أكثر من ذلك. بمعنى الارتقاء بالاهتمامات المفترضة للدولة- القومية الخاصة بهم، بصرف النظر عن أى اعتبارات أخرى.

وهكذا، فالأمم التى تقف وراء نشأة القومية والقوميات، تتطلب دولاً- قومية Nation-States لتطوير اهتماماتها. أما من الناحية الزمنية، فإن هاستنجز يرى أن القومية الإنجليزية هى "من النوع الذى كان موجودًا بالفعل فى القرن الرابع عشر خلال الحروب الطويلة مع فرنسا" (P.4). وبشكل أعم، يمكننا القول: إن الأمم والقوميات ليست بناءات اجتماعية تتعلق بحالة تاريخية بعينها. بل تمتلك فى ذاتها جوهرًا حقيقيًا ونسبيًا. لذلك، يجب أن يكون نظام التعريفات والبحث التاريخى مطابقًا لنظام التطور. بمعنى أن الأمم تأتى أولاً، ثم تعقبها القومية.

وفى المقابل، نجد المدخل الذى أخذ به الكتّاب المحدثون (مع تفادى المواجهة مع الاختلافات المهمة للتوكيد) وبخاصة بريولى Breuilly (1985) وجللنر Gellner (1983)

وهوبسباوم Hobsbawm (1992) يعكس هـذا النظـام. بمعنـى أنهـم فى نفـس الوقـت يقترحون تعريفًا أكثر تحديدًا لمصطلح الأمة. هذا التعريف هو من حيـث المبـدأ، يجـب أن يكون بين نظام الحكم وبين الثقافة الخاصة بجماعـة مـا حـدود مشـتركة. بمعنـى أن حـدود الدولـة يجـب أن تعكـس ثقافتهـا فالقوميـة كمـذهب، تؤكـد أن المسـئوليات السياسية للمواطنين تجاه أمتهم، يجب أن تتجاوز كل ما سواها، وليس من الضرورى أن يكون لهذا سوابق عرقية. وعلى العكس من ذلك، فهؤلاء الكتّاب يتشـككون بوجـه عـام فى وجود رابطة أساسـية مع أعـراق سـابقة- أى مـا يسـمى "بالأصـل العرقـى" (1986 سميث). ولا يعارض الكتّاب المحدثون احتمال وجود مثل هذه الرابطة، نظـرًا للشـواهد الواضحة على ذلك. ولكنهم يؤكدون أن هذه السوابق ليست حتمية. بمعنـى أن وجـود أو غياب رابطة عرقية، ليس هو فى ذاتـه الـذى يمـنح القوميـة خصـائص معينـة (وهـى الحجة التى واجه بها جالنر (1996) سميث فى معرض جدال بينهما). فلا يوجد مثلاً، أى أساس للاعتقاد بأن الأعراق التاريخيـة كانـت وراء الاتصـال الثابـت والضرورى للمركـب فالأمم، بصرف النظر عن تكوينها ليست كيانات اجتماعية ثابتة. هؤلاء الكتاب يؤكدون أن الدول "تخلق أو تبتدع" على حد تعبير هوبسباوم، الذى يقول: (1992, P.10):

> أود أن أؤكـد عـلى العـنصر الاصـطناعى، أى عـنصر الاخـتراع والهندسة الاجتماعية الذى يدخل فى صناعة الأمم، فتصورنا للأمم عـلى أنها موجودات جـاءت بالطبيعـة، أو طريقـة وهبهـا الله لنـا لتصـنيف البشر، وأنها فطرية كامنـة بـداخلنا... أو هـى مصـيرنا السـياسى الـذى ينتظرنا. كل ذلك محض وهم وخرافة. فالقومية التـى تأخـذ الثقافـات السـابقة وتحولهـا إلى أمـم، أحيانًـا مـا تخترعهـا، بـل وغالبًـا مـا تمحـو الثقافات السابقة، هذه هـى الحقيقـة. باختصـار، ومـن أجـل تحقيـق الهدف من التحليل، نقول: إن القومية تأتى قبل الأمم.

تلك إذن هى الأسئلة المستهلكة التى شغلت الباحثين فى مصطلحى الأمم والقوميـة طوال السنوات الأخـيرة: هـل الأمـم هـى مـن خلـق التحـولات السياسـية والاجتماعيـة والاقتصادية فى القرن التاسع عشر، والتى كان "ابتداع التقاليد والأعراف" هو محورها، أم أنها كيانات تضرب بجذورها فى أعماق التاريخ، أم أنها قالب عرقى؟ غير أننى لا أنوى أن أتعقب ذلك الخلاف بين أصحاب الرمزية العرقية وبين أنصار الـرأى الحـديث أكـثر مـن ذلك، وبالتحديد على المستوى التاريخى. ولكن يكفى أن أقول: إن الخلاف دخل مباشرة فى صميم القضايا الخاصة بمستقبل القوميـة، والتـى نناقشـها فى هـذا الكتـاب، وبعبـارة

أوضح، أقصد التساؤلات الأقل ميلاً لتصور الأمم بوصفها كيانات حديثة نسبيًا. وبالتالى، أقل تقبلاً للإسقاطات الخاصة بميراثها التاريخى.

يبقى أن أقول: إننى أعتقد أن أموت أوزكيرملى (U.Ozkirimli (2005,PP.61-2 كان على صواب حينما قال: إن هناك اليوم شيئًا من الإجماع- على أحد المستويات على الأقل- أنه من العبث الوصول لتعريف دقيق لمصطلح الأمة، ولكن ربما كان من الأفضل أن نترك المعنى ينبثق تلقائيًا من خلال التاريخ الفعلى أو المناقشة الراهنة. غير أن هذا لا يمنع من أننا بحاجة إلى نوع من الإطار يحدد لنا المرجعيات العديدة التى نصادفها عن الأمم والقومية. وببساطة، علينا أن نتخلى تمامًا عن فكرة التعريفات، وأن نتفق على أنها فكرة لا جدوى منها، وأنها لا تفيد أيًا من المناصر للقومية أو الصحفى، أو حتى أى إنسان آخر متحرر من الأفكار المسبقة فى تقديم تعريف لمصطلح الأمة، بصرف النظر عن حقيقة هذا التعريف. فإذا قمنا بتجميع مختلف الأطر التصورية فى بناء واحد يتعلق بما عساه أن نعتبره الأمة، فربما وجدنا فائدة فى التفسير رباعى الأجزاء الذى قدمه المؤرخ التشيكى ميروسلاف هورش M. Horch (1993). والشيء المؤكد، أن المدخل الذى اختاره هورش لتفسيره يقوم على دائرة مركزها أوربا. ونحن وإن كنا لا نرغب فى فتح باب الجدل حول قدسية الماضى أى المفاضلة بين المفاهيم (الجمهورية) للأمة، وهى التى يؤمن بها الغرب، وبين المفاهيم (العرقية) التى يأخذ بها الشرق. فهناك تعريف آخر بديل لذاك الذى قدمه هورش يقلل من أهمية فكرة النسب المشترك. غير أننا يجب أن نلاحظ أن استخدامنا للتعريف الذى قدمه هورش- والذى سنأتى إليه بعد قليل- لا يفيد أننا نولى اهتمامًا كبيرًا بالحقيقة الفعلية للأمة. وإن كان هذا لا يعنى بالطبع أن الأمم لا تتصف بسمات موضوعية بالفعل، بقدر ما يعنينا ما يوجد فى أذهان الناس، وما يفهمونه عندما يفكرون أو يتحدثون عن الأمة.

ففى رأى هورش (1993, P.5) أن مفهوم الأمة يتوقف على النقاط الأربع التالية:

١- ذاكرة جمعية لماض مشترك.
٢- أسطورة عن سلالة أو أصل مشترك.
٣- أن تكون هناك روابط ثقافية مكثفة تتيح درجة أكبر من التواصل داخل الجماعة، أكثر منها خارجها.
٤- وجود تصور عن مساواة ضرورية داخل المجتمع المدنى تقوم على الوحدة الأفقية.

ومن خلال هذه الشروط، وللوهلة الأولى يستطيع الواحد منا أن يفهم كيف أمكن للعولمة أن تغطى، وفى نفس الوقت أن تضعف من مفهوم الأمة كما عرضناه. فنظم الاتصال الحديثة على سبيل المثال، تتيح للمواطن القومى فى دولة ما، تسهيلات أكبر فى الاتصال بأقرانه، سيان داخل حدود وطنه، أو بمن هم خارجها. إذن، فالغرض الأساسى هو أن تكون الشروط المذكورة عاليه، مجرد إطار نستفيد منه عند الإشارة إليه كإطار مرجعى، دون أن نجهد أنفسنا بمحاولة التقييم، ثم إعادة التقييم فى عصر العولمة.

العولمة :

وكما حدث مع مصطلح الأمم ومصطلح القومية، حدث كذلك مع العولمة. فما أسرع ما وقعت تعريفات العولمة فى فخ التحليلات. ومع ذلك، فهى ضرورية. وأنا أعنى بالفعل أنها ضرورية، لأنه على الرغم من شهرة مصطلح العولمة Globalization الذى بدأ يخفت تدريجيًا، فإنه ما زال له وجود كموضوع صحفى أو سياسى مستهلك، وحتى تحول تقريبا إلى نوع من الفهم العام يتعلق بحجم الأسواق العالمية، والشركات متعددة الجنسيات التى لا يخلو منها مكان فى العالم، وصولاً إلى تكنولوجيا المعلومات. وفى مواجهة ذلك، نحن لا نستطيع أن نقع فى خطأ الأخذ بمدخل عنوانه "أى شىء، أو أيًا كان". ونضع أنفسنا تحت رحمة الشذرات المبعثرة للخبرة والمعرفة. تلك التى يتداولها الناس كما لو كانت اختراعات تكنولوجية أو اجتماعية، مثل "جيل جوجل" ثم نضع أيدينا على لفظ من بين العديد من الألفاظ العابرة والمتداولة فى هذا المثال، ونعتبره مرجعًا لعصر متعولم أصغر عمرًا. ومع ذلك، عندما نحاول تجاوز الإطار الوصفى المحض لنؤسس ما نعتبره عولمة، نجد أنفسنا وقد زج بنا فى عالم من التفسيرات النظرية والآراء السياسية التى لا نهاية لها. فالتعريفات المختلفة التى قدمها الكتّاب للعولمة لا تعكس سوى الهدف الفكرى وراء مناقشاتهم لها.

وهناك مثال واضح على ذلك، نجده فى إحدى الحالات المهمة التى قدمها بول هيرست P. Hirst وجراهام طومسون G. Thompson فى كتابهما بعنوان " العولمة التى نتكلم عنها" (1999). ونحن هنا لسنا معنيين بصحة تفسيرهما، بل بالطريقة التى اتبعاها فى تعريف العولمة. فالعولمة فى نظر هيرست وطومسون (1999, PP. 4-13) يجب أن تفهم بوصفها "تطورًا فى النظام الاقتصادى الجديد، وليس مجرد تغير نحو تجارة عالمية أكبر. أو استثمار داخل منظومة من العلاقات الاقتصادية". وهكذا، فهما يؤكدان أن المصطلح يمثل ذروة الاتجاهات المعبرة عن شىء جديد تمامًا. أى نظام

اقتصادى عالمى من نوع مختلف عن ذاك الذى كان موجودًا فى مراحل تاريخية سابقة. وبالتالى، فالأمر لا يستدعى أن نصفه بأكثر مما هو فيه، أى كونه مجرد قفزة فوق النشاط الاقتصادى الدولى. والسبب فى موقفهما هذا، أنهما يتشككان بشدة فى القبول غير المتأنى للأكاديميين والمعلقين الإعلاميين فى تسعينيات القرن العشرين للمظهر الأخير للتطورات الاقتصادية، على أنه شىء أصيل يعبر عن المعنى الحقيقى الذى يجب أن نثق به لمصطلح العولمة.

وفى ضوء ذلك، يمكننا أن نفهم لماذا وضع هذان المؤلفان- أعنى هيرست وطومسون- حاجزًا منيعًا فى وجه مصطلح العولمة، ليبررا بذلك ما سيقدمانه من توضيح حاسم فيما بعد. فيقول هيرست وطومسون (1999, PP. 4-13) :" إنه فى نظام العولمة، يجب أن تصنف الاقتصاديات القومية المتميزة، ويعاد هيكلتها على هيئة نسق منظم، عن طريق عمليات وإجراءات دولية". ولكى تبرهن نتائج هذا النسق على وجودها، يجب أن تكون:

١- السيطرة والتوجيه إشكالية أساسية.
٢- الشركات متعددة الجنسيات، شركات حرة تتخطى حدود الأمم.
٣- قد تضعف قوة المساومة على العمل فى المستقبل.
٤- سيكون هناك " تعدد فى الأقطاب بشكل أساسى فى النظام السياسى الدولى" لأن "القوة القومية المسيطرة حتى الآن، لن تعود قادرة على فرض أهدافها التنظيمية الخاصة بها، سيان داخل حدودها، أو فى أى مكان آخر".

ويريد المؤلفان من ذلك تحقيق توازن بين هذا النموذج للعولمة، وبين نموذج دولى "بسيط وصارم" حيث تكون "الكيانات الرئيسية التى هى الإقتصاديات القومية" جنبًا إلى جنب مع التجارة، فى خدمة تكامل علاقات السوق العالمية.

بهذا المعنى، نستطيع القول: إن تعريف هيرست وطومسون لا ينطوى على مبالغة سعيًا وراء الجدال، بل هو على العكس من ذلك تعريف دقيق. وفى نفس الوقت، فإن هذا التعريف -علاوة على التعريف الخاص بالنموذج الدولى- يمثلان- بنص عبارة المؤلف- "نماذج مثالية" مصممة لتحديد الفرق، بوضع فاصل بين "الاقتصاد الجديد للعولمة" وبين مجرد "العلاقات الاقتصادية الدولية الواسعة والمكثفة". فيقول هيرست وطومسون فى كتابهما (1999, PP.7-13): إنه "كثيرًا ما يستخدم الدليل الذى ينسجم مع التعريف الأخير، على الرغم من أن هذا الدليل نفسه يؤيد التعريف السابق". وبشكل عام، فقد كرس هيرست وطومسون كتابهما لتجسيد ما يصفه هيلد وآخرون

(1999, PP.2-14) بأنه تفسير "شكى" للعولمة، من خلال دراسة المدى الذى بلغته العولمة فى مقابل النشاط الاقتصادى الدولى.

أما بيير بوردو المتأخر P. Bourdieu (1930-2002) ومعه آخرون- وبعد تأمل عميق فى الدور السياسى الذى قام به فى أخريات حياته- فقد ذهب إلى أن مصطلح العولمة ذاته لا يعدو كونه وهمًا جميلاً اعتنقه السياسيون والعلماء المتحكمون فى وسائل الإعلام، ومعهم الأكاديميون لتدعيم الخدعة التى تورط فيه السواد الأعظم من الناس. أما ما هو واقع بالفعل، فهو - فيما يقول بوردو (2002): نفوذ لا يفتأ يتعاظم للأسواق، يتغلغل فى المجتمعات من أجل تحقيق الربح. هذا التفسير لا ينكر المدى الواسع لاقتصاد العولمة. وإنما يشير فقط للتمويه الأيديولوجى الذى تقوم به وتروّجه الليبرالية الجديدة. فهناك نوع من التشابه بين الفهم الراديكالى للعولمة، وبين صور النقد القاسى الذى وجهه جوستين روزنبرج J.Rosenberg (2001) للتردّى العام الذى وقعت فيه كثير من الكتابات فى هذا الموضوع. فيقول روزنبرج: إنه يسمى ذلك "بالإفلاس التصورى" للفظ. إنه شىء لم نتأكد منه إلا بعد التخفيض العام فى النفقات الذى أعقب سبتمبر 2011. وبحيث تكون النتيجة الوحيدة الصحيحة التى يمكن الخروج بها هى أن "العولمة لم توجد أبدًا" (لمزيد من القراءات عن هذه القضايا، انظر هيلد Held وماكجرو 2007, Macgrew).

وكما كتب هيرست وطومسون عن العولمة فى منتصف تسعينيات القرن العشرين، كتب فى المقابل مارتن ألبرو M. Albrow (1996). ذاك الذى وصفه هيلد وماكجرو، "بالمتعولم المفرط". كتب ألبرو يقول: إن مثل هذا التغير الدورى الذى انتاب العولمة. يجعل المصطلح نفسه غير كاف، لأنه يتضمن نوعًا من الاستمرارية من خلال قوى توجيهية ونظريات عن الحداثة وما بعد الحداثة. وبدلاً منه يقترح استخدام مصلح "العولمية" Globality الذى يعد فى نظره الأنسب فى جذب الانتباه "للتحول الاجتماعى الشامل" الذى يتضمنه. وهو فى رفضه لكل الآراء الأخرى، يؤكد أن العولمة فى الأساس هى ظاهرة اقتصادية. فيقول (1996, PP.4-6): إن "عصر العولمة يتضمن استئصال الحداثة وإحلال العولمة محلها. وهذا يعنى تغييرًا شاملاً فى أسس العمل والتنظيم الاجتماعي"، هذا التغيير يشمل البيئة والأمن والاتصال والاقتصاد، وما ينتج عنها جميعًا من انعكاسات. هذا الأخير - أعنى الاقتصاد- له مضامينه فى الموضوع الثانى فى هذا الكتاب، وهو القومية. والقومية تشمل الناس والجماعات من كل الأنواع، التى تشير إلى الكون Globe باعتباره إطارها المرجعى. والقومية بدورها تثير انتباه ألبرو عما تتضمنه

العولمة. وهو يشجع القارئ على أن يتناسى كلمة الحداثة التى تخنق مخيلته، لأننا نعيش فى زمننا الخاص بنا، وعصر العولمة يكشف لنا عن عوالم بطرق لا مثيل لها.

ولكى نواصل النقاش لأبعد من ذلك، سنستبق إلى التغطية الأخيرة لنظريات العولمة باعتبارها مرتبطة بمفهوم القومية، الذى سنتطرق إليه بعد قليل. وتظل مشكلتنا هى محاولة الوصول إلى تعريف. ولتحقيق ذلك، يجب أن تكون القضية من الآن واضحة. تلك هي: من المستحيل تجنب الحدس أو التخمين النظرى إذ شئنا أن يكون للتعريف أهمية تحليلية. وبالتالى، فبينما تعريف هيلد وزميله يتفق مع "منظورهما التحولى للعولمة، ولا يسعى بوضوح لإعطاء أولوية لأى متغير بعينه، فإن تعريفهما- كما سنعرضه الآن- ينطوى على عدد من الفوائد. يقول التعريف:

> يمكن فهم العولمة بشكل أفضل إذا اعتبرناها عملية Process، أو منظومة من العمليات، أكثر منها حالة استثنائية. والعولمة لا تعكس منطقًا بسيطًا من التطور الثابت. وهى لا تصور مجتمعًا عالميًا أو جماعات عالمية. بل تدل بالأحرى على شبكات تربط الأقاليم ببعضها. ونظم من التفاعل والتبادل. وعلى هذا النحو، يصبح من الضرورى تمييز شبكة الأنظمة القومية والاجتماعية عن أى تصور للاندماج العولمى. (هيلد وآخرون 1999, P.24).

من ذلك نرى أن المؤلفين يؤكدان على الشبكات المعقدة العابرة للأمم التى نشأت بين الجماعات والدول والمؤسسات الدولية والمنظمات غير الحكومية (N.G.Os) والشركات متعددة الجنسيات. وكيف نفذت العولمة لمعظم مجالات الحياة الاجتماعية. وامتدت مكانيًا إلى ما هو أبعد من الأقاليم الرئيسية - كموقع للنشاط السياسى والاقتصادى وصلة ذلك بتنامى معدلات قوتها.

بناء على ذلك، هناك داخل هذا التعريف أربع نقاط تستحق التأكيد والاستفاضة:

١- من المهم أن نفهم العولمة باعتبارها عملية تفاعلية، وليست هدفًا علينا أن نحققه أو لا نحققه. فإذا فهمناها على هذا النحو، فمن المسموح لنا منطقيًا أن نتتبع آثارها إلى الوراء، ونعرف أنها مرت بمراحل رئيسية خلال تطورها. وعلى الرغم من أن البعض قد لا يوافق على هذا القول، مثل هيرست وطومسون (1999) استنادًا إلى بعض المؤشرات. فإن هناك سببًا وجيهًا، بل وواضح فى الحقيقة

للاعتقاد بأن الصورة الحالية للعولمة قد أوصلتنا إلى أعلى مستوى من الكثافة والامتداد. فالإحصائيات التى قدمناها فى بداية الفصل عن التجارة والموارد المالية ليست هى كل القصة. بل تعطينا إلى حد ما مقياسًا لذلك.

٢- إن قابلية الدول والشعوب والطبقات لتشكيل طوفانات من العولمة وفقًا لمصالحها، يعكس تفاوتًا فيما بينها فى الثروة والقوة. دعنا نقل إذن أنها أيضا الحالة التى تكتسب فيها مظاهر العولمة قوة دافعة يستحيل معها عمليًا التحكم فيها، حتى بالنسبة لأكبر القوى الفاعلة، ناهيك بالدول. وربما كانت الأسواق المالية نموذجًا على ذلك. بل والهجرة كذلك نموذجًا آخر.

٣- لا ينبغى أن ننظر إلى العولمة على أنها قوة ساحقة تواصل تقدمها على كل المحاور (التجارة والاتصال، وغيرها) بنفس السرعة الواحدة. بل وتصل لكل المجتمعات، وكل أجزاء المجتمع فى آن واحد. فهناك جدل واسع حول ما إذا كانت العولمة تمثل فائدة عامة للإنسانية جمعاء. فما لا نشك فيه كثيرًا أنها كانت وراء الزيادة فى اللامساواة فى العالم، وتسببت فى عزل بعض المجتمعات بشكل واسع حتى أصبحت هوامش للعولمة. والحقيقة، أن محاولات جرت لمعرفة الكيفية التى دخلت بها المجتمعات المختلفة تحت مظلة العولمة. والموقع الخاص بالسياسة الخارجية (www.forignpolicy.com index.php.) ينشر قائمة سنوية تقيس المؤشرات الاقتصادية والثقافية للمجتمعات. وجاءت النتائج مثيرة للاهتمام، وإن كان علينا أن نلاحظ أن الإشارة المختصرة لمجتمع ما ككل، ما إذا كان مجتمعًا متعولمًا أم لا، جاءت مفرطة فى بساطتها على نحو مضلل. ففى داخل كل المجتمعات، توجد اختلافات عميقة فى الكشف عن مصادر التمويل الكونى، والاتصال والسفر، وغير ذلك، وفقًا للطبقة والموقع الجغرافى والعمر.

٤- فإذا سلمنا بما قلناه عن اللامساواة، فلا ينبغى أن ننظر للعولمة على أنها تعنى الاعتماد المتبادل، والتجانس الثقافى، أو ما يمكن أن نسميه بالنزعة العالمية. فالعلاقة بين الاقتصاد وبين المجتمع لا تمثل

بشكل عام نوعًا من الاعتماد المتبادل. فمن الممكن ببساطة أن نتصور العولمة باعتبارها السبب فى وجود تباينات أكبر فى الاعتماد بين الاقتصاد وبين الدول. وأنها أيضًا السبب فى التباين الثقافى، والتنافر السياسى. فثنائية التجانس والتنافر هى فى حد ذاتها- وكما أشرنا من قبل- ثنائية مضللة، وإن كنا لا نستطيع الاستغناء عنها. إن ما نريد أن نقوله هنا: إن كلتا الصورتين قابلة للملاحظة.

والواقع، أن الواحد منا فى وسعه أن يستمر إلى ما لا نهاية فى تنقيح التعريف عاليه. ولكن التعريفات -كما قلنا- دائمًا ما تكون مشروطة. وتتفاوت فيما بينها بسبب تضارب الحقيقة. أما المفتاح الذى سيفتح لنا مغاليق العولمة والقومية، فهو: كيف تسنى للجماعات التى كانت من قبل منعزلة، أن ترتبط ببعضها فى الزمان والمكان؟ وهو ما أشار إليه هيلد (2005, PP. 1-2) فى مطبوعة له نشرت حديثًا. إذ يقول:

إننا لم نعد نسكن- إن جاز إن فعلنا ذلك- فى عالم من الجماعات ذات الحدود الواضحة. بل على العكس من ذلك، نعيش فى عالم أحب أن أسميه بعالم "الجماعات ذات المصير المشترك" حيث تتشابك المسارات والمصالح. ففى عالمنا هذا، لا تكون الاستثناءات القاسية هى وحدها التى تربط الشعوب ببعضها عبر الحدود، ولكن ما يربطها هو الطبيعة الحقيقية للحياة اليومية- أقصد العمل والمال والمعتقدات جنبًا إلى جنب مع التجارة والاتصال والتمويل. دعنا من الكلام عن بيئة الأرض. فهى التى توثق صلتنا ببعضنا جميعًا بطرق كثيرة وبقوة متزايدة.

ومن نافلة القول: إن مصطلح "جماعات المصير المشترك" هو الذى أشار به ماكس فيبر M.Weber إلى أمم وجدت منذ مائة عام مضت. وبوضعنا هذه التعريفات المشروطة فى الذاكرة، نختم موضوعنا بنظرة شاملة للكيفية التى تعامل بها الكتّاب مع العلاقة بين العولمة وبين القومية.

تفسيرات للعولمة والقومية :

إذن، كيف فهم الذين كتبوا عن العولمة والقومية العلاقة بين هذين الشيئين؟ والحقيقة، أننا لا نستطيع أن نقدم إجابة شافية عن هذا السؤال. فإذا وضعنا خصوصيته فى الاعتبار، سنعرف لماذا جاء التفكير فيه مختصرًا فى معظم الأحيان. يضاف إلى ذلك، أننا عندما حاولنا تحديد الاتجاهات الفكرية التى رأت أن قوة القوميات

بسبيلها إلى الأفول بمجيء العولمة- كما جاء بالفصل الأول- رأينا كيف اتخذ الكتّاب الذين تناولوا هذه العلاقة بمنطق التقابل أو التضاد، موقفًا موحدًا. فبعض الكتّاب الذين عرفتهم بأنهم من المشاركين فى مدرسة التقارب الصناعى industrial convergence، كانوا أكثر اهتمامًا بدراسة القومية. فى حين اهتم البعض الآخر بالعولمة. ونفس الشيء صحيح بالنسبة لما يسمى بموقف العولمة المفرطة Hyper globalism. وهنا، لى بعض الملاحظات على دراسة هذه الموضوعات.

أول شيء ينبغى أن يقال عن دراسة الأمم والقومية إنها- وبوضوح- أقدم بكثير من العولمة، ذلك المصطلح المشهور واسع الانتشار. ومعظم التفسيرات المهمة، التى تناولت مفهوم القومية، قام بها مؤرخون محترفون. وبقدر الأثر الذى تركه هذا الموضوع، يرى أنطونى سميث ((A.D. Smith (1992)) أن هؤلاء المؤرخين دأبوا على النظر لمفهوم القومية بعين الشك؛لأن المدافعين عنه من القوميين يعتمدون بشكل عام على الأساطير لتزيين ماضى الأمم. وحيث إن منطق الاحتراف يفرض على المؤرخين المتخصصين تقييم الماضى تقييمًا موضوعيًا، وليس مجرد انتقاء عشوائى، أو عملية تلفيق لتحقيق أغراض راهنة. تمامًا كشأن المدافع عن القومية الذى "يخترع التقاليد" كما عبر عن ذلك هوبسباوم ورينجرز (1983) فى كتابهما الذى يحمل هذا العنوان. إذن فموقف المؤرخين صحيح بالتأكيد. ومع ذلك، فقد أشار بول لورانس P. Lawrence (2004, P.60)- الذى واظب على متابعة دراسة القومية فى أوربا – نقول: أشار لكثير من المؤرخين الذين تشوشت رؤيتهم لتداخلها مع منظورهم القومى، وبخاصة بعد أن انحرف بحثهم نحو السرد القصصى للتاريخ القومى، بدلاً من الالتزام بالظاهرة ذاتها بوجه عام.

ومادمنا معنيين بالقومية والعولمة، نستطيع القول: إن لورانس وضع يده على تقليد يعود إلى الحرب العالمية الأولى. هذا التقليد يتنبأ بانحسار القومية مع ظهور العولمة. وهى سمة من سمات التاريخ العقلى. وهى تخبرنا بأن تقدير احتمالات المستقبل لشيء بسبيله إلى الزوال، غالبًا ما يتجه نحو نهاية مرحلة الأفول عندما تكون النزعة العكسية تتجه أكثر إلى البروز. هذا القول لا يشمل هؤلاء الذين كتبوا عن الحرب والقومية فى هذه الفترة (مابين 1916- 1921 تقريبًا) والذين اعتقدوا أن قوتهم سوف تتراجع مع تعاظم النزعة الدولية(*). Internationalism، تحت عنوان "الحداثة" (**)Modernism. وهم بذلك

(*) المقصود بالدولية: المبدأ القائل بأهمية المصالح المشتركة بين الدول، بحيث تعلو النزعة الدولية على المجتمعات القومية، التى يجب أن تخضع لرقابة عليا. كما تعنى أيضًا حل الخلافات التى يمكن أن تنشأ بين الدول، سيان كانت لأسباب سياسية أو جغرافية أو تاريخية، والعمل على حلها بالوسائل

يشيرون لظهور مدرسة فكرية محكمة. غير أن لورانس يـرى أنـه لأول مـرة فى هـذا المجـال، يقدم الباحثون تفسيرات للقومية لا تزعم- أو على الأقل لا تفترض- أن الأمم والقوميـة تمثـل صفات ثابتة للتاريخ الإنسانى. وهو يلفت نظرنـا مـن الناحيـة المنطقيـة إلى أننـا لـكى نكـون قادرين على مجـرد التفكـير فى زوال القوميـة، علينـا أولاً وبـالضرورة أن نحـدد الفـترة التـى ظهرت فيها. فإذا كانت الظاهرة موجودة دائمًا على شكل قوة إنسانية أساسـية، فهـذا يعنـى بداهة أنها لن تتلاشى أبدًا، فتحديد الفترة التى وجدت فيهـا القوميـة، متـى وفى أى ظـروف نشأت؟ هو أحد الاهتمامات الأساسية للمدخل الـذى عالجـت بـه الحداثـة هـذا الموضـوع، والذى تطور عبر الأعوام الثلاثين الماضية.

أما بالنسـبة للجانـب الأكـبر مـن القـرن التاسـع عشر، فالتـاريخ يخبرنـا بـأن الأمـم والقومية، إما أنها تمثل حقيقة، صفات ثابتة لكل المجتمعـات، أو أن الأمـر كلـه يكتنفـه الغموض على النحو الذى يجعل الكاتب مرغمًا عـلى التسـليم بوجودهـا دون مناقشـة. ولكن التفسيرات التـى طرحـت منـذ نهايـة الحـرب العالميـة الأولى تقـول- كـما لاحـظ لورانس- إن ما كتب عن القومية فى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين يتجه لتأكيـد قدم هذه الظاهرة. فعلى سبيل المثال: حاول المؤرخ والدبلوماسى الأمريكى كارلتون هايز C.Hayes (1931, P.1) من خلال دراسته لرموز القومية، أن يحدد خمس نقـاط، تمثـل درجات متفاوتة من حيث شدتها، ليبرهن بذلك على أنها قوة خالدة أبدية، فيقول: "لقد أصبح من الواضح لنا أن عالم ما قبل التاريخ كان مـأهولاً بـالقوميين". أمـا هـانز كـوهن H.Kohn، فيخبرنا فى دراسته بالغة الأهمية فى ثلاثينيات القرن العشرين وما بعدها، أن الوعى القومى ظهر فى أوربا فى أعقاب الثورة الفرنسية (كوهن، 1937)، وكانت الفرضية التى استند إليها هى أن القومية تمثل قوة كامنة فينا.

ومن الواضح أن الفرضية القائلة بأفول القومية، فى مواجهة ما يمكن وصـفه إجـمالاً بسيادة كل ما يوصف بأنه دولى Internationalization فى مرحلة ما بعد الحرب- مثل

السلمية عن طريق إنشاء منظمات مشتركة. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. د. أحمد ذكى بدوى. مكتبة لبنان. بيروت. المترجم

(**) الحداثة: تعنى كل مذهب يفضل ما هو عصرى أو مستحدث عن كل ما هو قديم. وتتلخص الحداثة كظاهرة اجتماعية فى ثلاثة جوانب:

١- الإبداع والتغيير والسيطرة على الظواهر، وإخضاعها لصالح الإنسان باستخدام المنهج العلمى.

٢- التنوع والمرونة فى التركيبات الاجتماعية.

٣- توفير المهارات والمعارف الفردية للحياة فى عالم تكنولوجى متقدم. المترجم.

ميلاد الأمم المتحدة وغير ذلك- نقول: إن هذه الفرضية بلغت ذروتها من خلال ذلك الفيض من التفسيرات العميقة التى طرحها المحدثون فى ثمانينيات وبداية تسعينيات القرن العشرين. ومن بين هؤلاء من أصحاب مذهب الحداثة اثنان، هما جللنر Gellner وهوبسباوم Hobsbawm اللذان غامرا باستباق القول بتآكل القومية فى مواجهة العولمة بشكل عام. وسنقوم بدراسة تفسير جللنر فيما بعد فى إطار ما اصطلحت على تسميته بمدخل "التقارب الصناعي". كذلك، فذروة موقف المحدثين من مستقبل القومية، يتطلب أيضًا قسمًا خاصًا به، وهو ما سيأتى بعد قليل.

ونحن لو نظرنا إلى الفترة التى طرح فيها هوبسباوم أشد تصريحاته قسوة فيما يتعلق بمستقبل القومية، أى أوائل تسعينيات القرن العشرين، سنجدها الفترة التى كانت فيها الدراسات الأكاديمية للقومية تستند إلى الماضى، حيث من الطبيعى أن تفترض وجود خلفية تاريخية. وعلى الرغم من الصورة الجانبية التى قدمتها تفسيرات المحدثين عن المرحلة السابقة - وعلى رأسها كتاب بندكت أندرسون B. Anderson "جماعات خيالية" (1983) فإن الموضوع لم يكن يمثل تيارًا رئيسيًا فى النشاط الأكاديمى. ولكن بعد انقضاء وقت قصير من انفجار ثورات عام 1989 فى شرق أوربا، تحركت الأحداث- إلى حد ما على الأقل- تحت ضغط الإرادة فى التحرر القومى. وأصبح الموضوع معروفًا نسبيًا نتيجة الزيادة الكبيرة فى عدد الكتب والصحف التى كرست لتحليل الجوانب التى لا تعد ولا تحصى للظاهرة. مرة أخرى، نقول إن التعميمات هنا ليست بالأمر الهين. ولكن من الصواب أيضا أن نقول: إن التحليلات التى تمت منذ أكثر من عشرين عامًا مضت، والتى تخبرنا بضعف وتهاوى القومية فى مواجهة العولمة، لم تكن واضحة تمامًا. وعلى العكس من ذلك، أخذ تحليل القومية اتجاهًا مغايرًا، يبتعد إلى حد ما عن المدخل الصارم الذى انتهجه المحدثون، والذى تبناه هوبسباوم وجللنر.

ومع ذلك، لا يزال هناك القليل من الباحثين الجادين الذين يتبنون "المذهب البدائى" أو مذهب الحياة الأصلية Premordialism. بمعنى أن الأمم وجدت وعاشت حيث هى منذ أقدم العصور. ولكن من المرجح أن تكون فرضية أنطونى سميث (1986) عن أن "الأمم لها أصول عرقية" والتى عرفت حديثًا جدًا بأن للرمزية العرقية فيها بعدًا تاريخيًا، نقول: إن هذه الفرضية قد تبلورت تحت تأثير عقلى.

ونحن وإن كنا لا نريد أن نكرر تفصيلات حجج سميث، والتى سنتناولها بالدراسة فى الفصل الثانى، فإن هذا لا يمنع من أن صور النقد الكثيرة التى وجهها للحداثة تقوم على الزعم بأن الأمم الحديثة والقومية ليست- فيما يقول هوبسباوم- بناءات اجتماعية

تقدم للناس حلولاً مبسطة لمشكلات معقدة فى الظروف الراهنة. وإنما هى بالأحرى، كيانات ثقافية، ذات روابط حقيقية، عميقة وراسخة بالهوية والانتماء. وهكذا، فبينما تستحق الحملات العنيفة للاستقلال القومى. أن تشجب لما تنطوى عليه من شدة وقسوة، فإن الطموح لتحقيق " الدولة - القومية" National - State (مصطلح سميث المفضل) أمر مقبول. بل هو بالأحرى، تعبير عن الهوية القومية المتأصلة فى الطبيعة البشرية. هذه الهويات تتطابق مع التواريخ الجمعية. وبالتالى، تعطى للحياة الإنسانية معنى (سميث 1995) وهكذا، فبينما يحتل مذهب الحداثة موقعًا مهمًا ومؤثرًا فى خريطة الدراسات الخاصة بالقومية، مما يرجح فقدان القومية جانبًا من قوتها فى مواجهة العولمة، فإن هذا النوع من التحليل قد استبدل إلى حد ما بمدرسة فكرية أخرى تقول: إن مثل هذا الموقف العقلى أخطأ فى فهمه للطريقة التى تضرب بها الأمم بجذورها فى قلب الطبيعة الإنسانية.

وفى خضم الجدل الأكاديمى، بل والشعبى بمعناه الواسع حول مفهوم العولمة منذ أوائل تسعينيات القرن العشرين، لم يحظ مفهوم القومية إلا بالقليل من المناقشة. وهى برغم قلتها، دارت حول شيئين: الأول يتعلق بما يقال عن فائدتها العامة المزعومة للإنسانية، وبخاصة فائدتها الاقتصادية، وإن لم تكن هى وحدها. فهى تملك بالتأكيد بعدًا قوميًا. بمعنى هل يمكن للعولمة، ولو إلى حد ما من خلال المنتجات المتماثلة والأشكال الإعلامية وما إلى ذلك - أن تسحق الثقافات المحلية والتقاليد والأعراف والهويات القومية. وجاءت الحجج فى هذا الشأن قوية مفحمة، وأحيانًا ملتوية فى نفس الوقت تبعًا للمدخل العادى للحكومات ممثلة فى الإدارة الجديدة للعمال فى بريطانيا. فمادامت العولمة حقيقة مقررة، فلم يعد أمام الحكومات سوى القليل من الخيارات. فكل ما يأملون فعله فى الحقيقة، هو توفير الحد الأدنى من الحماية للشعب- تربويًا واقتصاديًا وثقافيًا وبيئيًا- مما يمكن أن تجئ به العولمة من أشياء مجهولة. وبعبارة أخرى، نقول إن الحكومات حاولت أن تستخلص من حقيقة الليبرالية الاقتصادية الجديدة فضيلة سياسية[*].

(*) من الناحية الاقتصادية، فإن الليبرالية تعنى حرية الفرد، والاعتماد على المنافسة الحرة. أى ترك الأفراد يعملون ويربحون دون قيود. وإذا كان ذلك يحقق الصالح الخاص للفرد، فإنه أيضًا يحقق الصالح العام. وقد نشأت الليبرالية مواكبة للرأسمالية تعبيرًا عن الحرية الفردية. أما من الناحية السياسية فهى عبارة عن نظام لا تقوم فيه الدولة إلا بالوظائف الضرورية لحياة المجتمع. أما جميع أنواع

هل العولمة تؤدى إلى الازدهار والرخاء الاقتصادى بوجه عام؟ كانت تلك هى القضية التى اختلفت حولها الآراء، وشارك فيها عديد من المعلقين من مختلف الدول. انظر مثلاً للحوار الذى دار بين أحد الكتّاب فى جريدة "الفاينانشيال تايمز" وهو مارتن وولف M. Wolf (2001) وبين نورينا هرتز N. Hertz الباحثة الأكاديمية فى كمبردج. ولكن أشهر مشاركة فى هذه المناقشة الهجومية، كانت تلك التى أدارها عالم الاقتصاد فى البنك الدولى سابقًا جوزيف ستجلتز J. Stiglitz. فبحثه بعنوان "العولمة ومساوئها" (2000) الذى كتبه كنقد- إلى حد ما- لسياسات البنك فى مواجهة الانهيار الاقتصادى الآسيوى عام ١٩٩٤، آثار ردود فعل مشجعة، لا تقل عن تلك التى أثارها زملاؤه السابقون فى واشنطن (انظر مثلاً دابروفسكى وغيره، 2000). وهناك مثال آخر للخلاف وإن كان أكثر تحفظًا، حول "من المستفيد" ربما؛ لأن أحدًا من المعلقين البارزين لم ينتقد الرأسمالية فى ذاتها صراحة. هذا المثال نجده فى مجموعة حديثة من الأبحاث تضمنها كتاب "العولمة المثيرة للجدل" Debating Globalization (لبارنت وآخرون، 2005).

كذلك أثير خلاف جدلى آخر، وإن كان فى دائرة البحث الأكاديمى، حول المدى الذى بلغته العولمة. وفى بؤرة هذا الجدل، تقع قضية مصير الدولة القومية تحت وطأة قوى العولمة - المالية والسلعية عدا البضائع والمفاهيم والأفكار والناس- التى تجرف فى طريقها حدود الدولة - القومية، التى لا تتوقف عن التراجع. كذلك من أهم الأبحاث فى هذا المجال، ذاك الذى قدمه هيرست وطومسون، والذى أشرنا إليه من قبل بعنوان "العولمة التى نتكلم عنها" (1996). هذا الكتاب جذب بعض الانتباه خارج الدائرة الأكاديمية، لأنه يوجه نقدًا حادًا لفكرة أن العولمة ما هى إلا وحش استهلاكى، أو هى ليفياثان(*) العصر الحديث، لدرجة تصبح معها الحكومات القومية ساذجة لو حاولت أن توقفها أو تحد من اندفاعها. وقد اختار المؤلفان أن يؤسسا نقدهما على الدراسة المتأنية للاقتصاد السياسى المعاصر، الذى يناقش الفرضيات الأساسية وراء كل ما كتب عن اقتصاد العولمة. ومع ذلك، ففى تصديرهما للطبعة الثانية من كتابهما، ذهب هيرست وطومسون (1999) إلى أنه على الرغم من أن الكتاب يناقش موضوعات مثل التجارة والاستثمار الأجنبى المباشر، وما إلى ذلك، فإن الهدف الرئيسى من "العولمة التى

النشاط الاجتماعى الآخر فيترك للحافز الفردى والمجتمع المدنى. راجع: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. المترجم

(*) يشير المؤلف لكتاب التنين أو ليفياثان للفيلسوف الإنجليزى توماس هوبز (1649-1588). المترجم

نتكلم عنها" هو تقويض الفرضيات الارتجالية عن التحول العولمى فى الدراسات الثقافية والاجتماعية.

لقد كان هيرست وطومسون (1999, P. Xiii) يأملان فى نسف الإجماع الأكاديمى الارتجالى. أى القصة الجديدة والجليلة فى العلوم الاجتماعية التى تحاول أن "تعالج العمليات التى تقوم بها العولمة، والاستجابة المحلية لها، كجزء من هدف نهائى يتجه لتصفية "المجتمعات" المحلية والقومية، بحيث تكون الأسباب فى حدودها الثقافية والسياسية هى وحدها المسيطرة فى تحديد العوائد الاجتماعية".

هذه الفرضية الخاصة بالتحول العميق للعالم من خلال العولمة، نجدها فى أحدث أعمال عالم الاجتماع الإنجليزى- مع آخرين- جون أورى J. Urry. ففى كتابه "علم الاجتماع فيما وراء المجتمعات" Sociology beyond societies (2000) والذى كرس فصله الافتتاحى لتفنيد الإدعاء الباطل الذى روجت له مارجريت ثاتشر بأنه "لا يوجد ذلك الشىء الذى يسمى بالمجتمع" نقول: إننا لا نجد فى هذا الفصل مناقشة مستفيضة عن العولمة على هذا النحو. بل من المؤكد أنه لم تكن هناك محاولة للبرهنة واقعيًا على وجودها. ومع ذلك، ذهب أورى إلى أن علم الاجتماع عليه أن يغير إطاره المرجعى بعيدًا عن المجتمع– أى المجتمع القومى بشكل غير مقصود غالبا- إلى حقل أرحب من الظواهر الاجتماعية. وبالتالى، تغيرت هذه النوعية من المناقشة من أعلى الأنساق المنظمة لعلم الاجتماع الأكاديمى الخالص، إلى الاعتبارات العالمية، أو ما يسمى بالكوزموبوليتانية. وفى إطار عمل حديث للكاتب أورلش بيك U. Beck، لا نجد– على سبيل المثال- سوى القليل من الاهتمام بالعولمة. أى العولمة بوصفها أزمة جاءت كرد فعل تجاه الدولة – القومية، أكثر منها وجهًا من وجوه مسار كان موجودًا منذ عصر التنوير على الأقل. مسار يجعل الأشخاص يتشربون داخليًا بإحساس وتوجه نحو العالمية، أى انعكاس إيجابى للعالمية (بيك وسنايدر 2006).

أما الخلاف الجدلى الثاني أعنى المدى الذى بلغته العولمة فى توسعها- فيتضمن الكثير مما يمكن أن نقوله عن القومية أكثر من الخلاف الأول. غير أن القومية التى نعنيها هنا لم تعد تلك التى كانت محور اهتمامنا فى الخلاف الأول. بل حلت محلها الدولة – القومية التى استحوذت على القدر الأكبر من الاهتمام فى هذا الخلاف الثانى. فمن الواضح أن هناك ارتباطًا بين الدولة- القومية , وبين الأمة، مادامت الأولى، ومن واقع اسمها نفسه، هى المؤسسة التى تجسد وتعمل لصالح الأمة. غير أن المناقشة التى دارت بين الكتّاب– حول موضوعات أكاديمية متنوعة، كعلم الاجتماع وعلوم الاقتصاد

والعلاقات الدولية، والتى قد لا ترتبط ببعضها بصلة قوية - نقول: إن هذه المناقشة دارت بالأكثر حول استقلال الحكومات الوطنية، كعوامل اقتصادية فاعلة وكدول ذات سيادة. ولم تكن المناقشة بوجه عام عن أثر العولمة على القومية كوسيلة لشرعية الدولة، وللأيديولوجية الشعبية، وكوسيلة لتحريك الجماهير. وبالتالى، لم تتجه للتعامل المباشر مع المفاهيم الأساسية للأمة كما عرفناها من قبل. وهذا يعنى أن التفسيرات الخاصة بالعولمة المفرطة تشكل جزءًا من مناقشة التفسيرات التى تناولت الدور الذى لعبته العولمة فى أفول القومية، والذى سيكون موضوع الفصل الأول.

خاتمة:

بقى لنا بعد ذلك أن نحاول استخلاص النتائج التى أسفر عنها هذا الكتاب كما بدت لنا فى هذا الفصل التمهيدى. فموضوعنا عن القومية فى عالم العولمة، موضوع يهتم بكل من العام والخاص معًا. أى أنه يحاول أن يقيّم الأثر الذى تركه طوفان العولمة، من حيث البضائع والسلع، ومن حيث مستوى الانتشار والرواج، فضلاً عن الأفكار والشعوب والديانات، على الأيديولوجية والقومية التى تتعلق بالخاص، أى الأمة. وعلى الرغم من أننا نواجه تناقضًا هنا، فلا ينبغى أن نتصور العلاقة بين العولمة وبين القومية على أنها نوع من الصراع سعيًا وراء التفوق أو التميز. فالأمر من التعقيد والتشعب والديالكتيكية بحيث يصعب فهمه على هذا النحو. ومع ذلك، فالجانب الأكبر من المناقشات التى دارت حول العولمة والقومية عبر الأعوام العشرين الماضية، وضعت الموضوع فى إطار: أى القوتين هى الأعظم؟ وربما لم تكن هناك وسيلة أخرى لطرح الموضوع إلا على هذا النحو. هذا المدخل نجده واضحًا فى الفصول التى كانت موضع مناقشتى. مثال ذلك: الفصل الخامس عن ثقافة العولمة الذى يعالج موضوعات عن التجانس الثقافى، مع إمكانية إبراز أهمية التباين القومى.

والواقع، أنه من الصعب وضع تعريفات دقيقة للموضوعات الرئيسية التى تمثل صلب الكتاب، لأن التعريفات التى وضعها لها المؤلفون نشأت عن تفسيرات متقابلة تتعلق بطبيعتها وتطورها. أما هنا، فقد عرّفت القومية بأنها أيديولوجية معينة، تؤكد أن مجموعات معينة من الناس لها حق أساسى فى أن تشغل إقليمًا معينًا بفضل نسبها وتاريخها وثقافتها المشتركة. والأمة تفترض ضمنًا وجود ذاكرة وسلالة، وقدرة على التواصل فيما بين أبنائها، علاوة على وجود تصور للمساواة. أما العولمة، فيجب أن تفهم بوصفها عملية تاريخية تربط الشعوب ببعضها، عن طريق نوع من التدفقات التى

أشرنا إليها سابقًا. هذه العملية متفاوتة بعمق من حيث شدتها وتأثيرها. وتنطوى على قدر هائل من اللامساواة فى العوائد المادية، ويمكن أيضًا أن تعكس.

والحقيقة، أن الزعم بأن القومية تنتمى إلى فترة تاريخية معينة، وأنها بسبيلها إلى الأفول تحت وطأة التغير العام فى الظروف، نقول: إن هذا الزعم وجد مبكرًا نسبيًا فى تاريخ دراسة القومية. غير أن هذا الزعم لم يصبح واضحًا وصريحًا- وكما سنعالج هذه المسألة بالتفصيل بعد قليل- إلا بعد عام 1945، مع المدخل الذى عرف بعامة بمدخل "الحداثة". وعلى الرغم من أن الكتّاب الذين ينتمون لمذهب الحداثة، ما زال لهم نفوذهم وتأثيرهم الفكرى، فإن تأكيدهم على الطبيعة المؤقتة للقومية، قد استبدل حديثًا جدًا برأى آخر يؤكد على الجذور التاريخية العميقة، ومن ثم الصدى الثقافى للقومية. ونحن فى دراستنا للعولمة والقومية، كان لابد أن نضع فى اعتبارنا أيضا الدولة- القومية. غير أن ذلك لا يمنع من أن الجدل الرئيسى تمحور حول المدى الذى بلغته العولمة فى اتساعها. وما إذا كانت قد أحدثت تحسينات عامة فى الثروة. وهكذا نرى، أنه على الرغم من أن ما كتبته يشمل مجالات واسعة، فإن المناقشة التى ستأتى بعد ذلك، تتجاوز الدروب البالية للجدل الأكاديمى.

المقدمة فى نقاط مختصرة:

- هذا الكتاب يتعلق بالعلاقة بين القومية والعولمة.
- على الرغم من وجود تناقض ضمنى فى العلاقة بينهما- باعتبار أن القومية تتعلق بالخاص، فى حين أن العولمة تتعلق بالعام- فلن نستفيد شيئًا إذا فهمنا العلاقة بينهما على أنها نوع من الصراع من أجل التفوق.
- ومع ذلك، كان السؤال "من الذي سيفوز؟ " هو سبيل المعلقين والشراح فى وصف العلاقة بين القومية والعولمة.
- وبينما نحن لا نستطيع أن نتجاهل وجود ثنائية حقيقية، فإن علينا أن ننتبه إلى حقيقة مهمة، هى أن العولمة يمكن أن تحفز على وجود القومية، والعكس بالعكس.
- التعريفات التى قدمت للأمم والقومية والعولمة. تعكس الطريقة التى فهمت بها هذه المصطلحات، وكيف فسّر الكتّاب أصولها وأسبابها... وهكذا.

- أما التعريف الذى تبناه هذا الكتاب، فهو أن القومية ما هى إلا أيديولوجيًّا تؤكد أن الجماعات المختلفة من الناس، أقصد الأمم، تسكن مكانًا معينًا من العالم. وتتشارك فى ثقافة واحدة، وإقامة تاريخية فى بقاع معينة من الأرض.
- العولمة هى عملية تاريخية تربط الشعوب ببعضها بروابط التجارة والتمويل والسفر والثقافة والإعلام والاتصال.
- فى إطار الدراسة الأكاديمية للقومية، يرى الكتّاب الذين يصنفون ضمن ما يعرف بمدخل أنصار "الحداثة" أن القومية لا تمثل صفة ثابتة فى التاريخ. وكانوا يريدون بذلك إضعافها، باعتبار أن الظروف التى أدت إلى نشأتها بسبيلها للاختفاء.
- إن الجدل الواسع الذى واكب دراسة العولمة، لم يكن بوجه عام يتعلق بالقومية. بل يمكن أن نجد فى ثناياه ما اصطلح على تسميته بتفسيرات "العولمة المفرطة" Hyper-Globalism التى تزعم أن أهمية القومية آخذة فى التلاشى.

الفصل الأول

لماذا ضعفت القومية؟

زودتنا المقدمة بتعريفات عن الأمم والقومية والعولمة. هذه التعريفات تخبرنا بأننا نستطيع أن نضع أيدينا على تفسيرات فى ثنايا دراستنا للقومية، وبالتحديد فيما يعرف بمدخل "الحداثة" هذه التفسيرات تقول لنا: إن القومية لا تعدو أن تكون مجرد قوة عابرة. هذه التفسيرات أعدت لتقف فى مواجهة الفهم النظرى الذى بحثناه فى الفصل الثانى، والذى يرى أنه مادامت الأمم قد بنيت على أسس أقدم وأمتن، فإن زوالها أمر بعيد الاحتمال. وبشكل عام، فإن دراسة العولمة تتعلق إلى حد ما بمصير الدولة- القومية. غير أن الإسهامات الفكرية التى زعمت أن الدولة- القومية، ما هى إلا شكل من أشكال المؤسسات الزائلة بسبب العولمة - تلك التى جرفت فى طريقها كل شىء- نقول: إن هذه الإسهامات الفكرية لم تلبث أن فوجئت بتفسير جديد له وزنه، قدمه هيلد وآخرون (1999) يعبر عن "العولمة المفرطة".

وفى هذا الفصل، تناولنا بالدراسة الطرق التى فهم بها أنصار مذهب "الحداثة" وأنصار "العولمة المفرطة" موضوعنا عن القومية والعولمة، علاوة على ذلك، تطرقت بنا الدراسة لمدرسة فكرية أقدم هى مدرسة "التقارب الصناعي" Industrial Convergence و دراستنا لهذين التيارين الفكريين يشمل ضم عدد من الكتّاب معًا، فى خطاب فكرى مفترض. مثل هذا النمط من الممارسة دائمًا ما يكون تعسفيًّا إلى حد ما، ومضللاً أحيانًا لأنه يقوم بتسطيح الاختلافات بين المؤلفين. ومع ذلك، فإن المواقف هى التى تحدد بالفعل التوجهات الفكرية المتناظرة. أما التيار الأول فيشمل موقف أنصار الحداثة من القومية وهو موقف محكم عززته بقوة أعمال إريك هوبسباوم. أما التيار

الثانى الذى تمثله دعوى "العولمة المفرطة" فقد تمت دراسته من خلال أعمال كارل ماركس وكينشى أوماى K. Ohmae , أنطونيو نجرى A. Negri. أما القسم الأخير عن نظرية التقارب الصناعى فيتعلق بشكل أساسى بما كتبه إرنست جللنر عن القومية. هذا المدخل الذى انطلق منه جللنر إلى القومية يعتبر بعامة مؤيدًا للحداثة. ولكن لأسباب أوضحتها فإن موقفه يصنف فى إطار تقليد يعود إلى الماضى حيث كتابات هربرت سبنسر فى القرن التاسع عشر. ونختتم الفصل بضم كل المؤلفين معًا، لاكتشاف ما يمكن أن يوجد من نقاط ضعف عندهم.

حداثة مصطلح القومية:

كما قلنا فى المقدمة، فإن مدخل الحداثة إلى الأمم والقومية هو الذى يخبرنا بأن الموضوع ينحصر فى إطار زمنى تاريخى معين. ويبرهن أصحاب الحداثة على ذلك بأن الأمم- وكما يمكن أن نلاحظها فى شكلها الحالى- هى نتاج الحداثة. أى أنها من خلق التحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية عبر المائتين وخمسين عامًا الماضية. فالقومية بوصفها وسيلة يتحقق بها التماثل والتعبئة الجماهيرية، تعتبر حديثة نسبيًا. إنها شىء لم يوجد بشكل محدد إلا منذ بداية القرن الثامن عشر. وقد وجدت بعض التلميحات لمدخل الحداثة فى بعض المناقشات عن الحرب والقومية فى الفترة ما بين 1916 -1920. ولأول مرة، وبشكل حاسم تحدد هذه المناقشات أطرًا زمنية لوجود القومية، بدلاً من القول فى الحال بأنها قوة انطلقت من كيانات ثقافية خالدة عرفت بالأمم. أو نفترض ببساطة أن هذا هو الوضع وينتهى الأمر. وكان ذلك هو التوجه العام معظم القرن التاسع عشر، والجانب الأكبر من القرن العشرين من الناحية التاريخية. فمدخل الحداثة لم ينشأ كفهم منظم للقومية إلا فى فترة ما بعد الحرب. ومعظم الأعمال المهمة لكتّاب من أمثال إريك هوبسباوم وجون بريولى J. Breuilly وإرنست جللنر (ومع بعض الشروط) مع بندكت أندرسون B. Anderson، كتبت فيما بين عامى 1975 -1990.

كل واحد من هؤلاء كان له إسهامه المميز فى هذا المدخل العام. أما بريولى فقد جذب عمله الانتباه لدور الدولة كعامل ابتكره القوميون لاستخدامه فى بناء القوميات. أما التفسير الذى قدمه أندرسون، فقد اهتم بالعملية الفكرية التى بنى بها أنصار الحداثة منطقة تخيلية، افترضوا وجودها بين الجماعات- أى الأمم- تعزز وجود معية ثقافية مفترضة. فى حين أن عمل جللنر عن نشأة الأمم، والذى بحثناه منذ قليل، يركز على وظيفة القومية

بالنسبة للتصنيع، وقد وضعت فهم جللنر للأسباب التى تقف وراء ضعف القومية، داخل المدرسة الفكرية الأنجلو-أمريكية بعد الحرب، والتى سميت "بنظرية التقارب الصناعى. أما كتابات هوبسباوم، فهى برغم تمسكها بالماركسية، تولى اهتمامًا خاصًا بالأساس الطبقى للقومية كأيديولوجيا وهو الذى أمدنا بوجهة النظر الأساسية والمباشرة للحداثة عن القوة المتناقصة للقومية. ولهذا السبب، نحن نعتبره ممثلاً لهذا المدخل. وفى هذا السياق، يجب أن نشير إلى أن الاختلافات المهمة بين أعمال بريولى وأندرسون وهوبسباوم، لا تمنع من أنهم جميعًا تأثروا مباشرة بالماركسية، أكثر مما هو الحال مع جللنر. وبالتالى، من المنطقى أن نضمهم معًا، ولكن من خلال مداخل مميزة.

أما اهتمام هوبسباوم المباشر بالقومية، فيمكننا أن نتلمسه- من بين مواضع أخرى- فى كتبه الثلاثة المعروفة جيدًا عن "القرن التاسع عشر الطويل" (هوبسباوم 1962 , 1975, 1984). وقد عرض موقفه من القومية فى كتابات دامت أكثر من ستين عامًا، وهو أن القومية من الناحية السياسية نشأت فى أواخر القرن الثامن عشر. وبالتالى، اكتسبت زخمًا طوال القرن التاسع عشر (حتى عام 1914) بسبب التحولات الاجتماعية والاقتصادية. ومنذ هذه الفترة حتى منتصف القرن العشرين، لعبت دورًا حاسمًا فى بناء الدولة، حيث أمدتها بالرابطة الأيديولوجية اللازمة لتأسيس الحكومات، والاقتصاد القومى، والقوات المسلحة، والأنظمة التربوية والإذاعية. والخدمات المدنية. ومن المؤكد فى نفس الوقت، أى منذ نهاية القرن التاسع عشر وما تلاه، تلوثت القومية بالسباق السياسى المفتوح أمام كل المدعين، كبيرهم وصغيرهم، تحت مبدأ الحق السياسى. وبمثل هذه الطريقة، أصبحت القومية مكونًا من مكونات عصر التطرف. وهو اسم الكتاب الذى يكمل التاريخ الذى كتبه هوبسباوم للعالم عبر المائتى عام الماضية (هوبسباوم 1994).

أما فيما يتعلق بالجدل حول أصل الأمم و أصل القومية، فإن هوبسباوم يعترف بأن بناء بعض القوميات يجتذب بعض المشاعر القومية الموجودة من قبل. أى أن القومية لها وجود أصلى وسابق فى الزمان. ومع ذلك، ففى رأيه أنه ليس من الضرورى أن يكون للقومية أسلاف من هذا النمط. وبشكل عام، فإن القوميات الحديثة لا ينبغى أن تفهم باعتبارها نتاج أمم وجدت من قبل، أو مجموعة من الأعراق. وبالتالى، فمهما كانت الحملة الكلامية المعاصرة والملتهبة التى صاحبت القومية، فإن حقيقة كونها تعود لأصل حديث تدل على أنه ليس من الضرورى أن تكون صفة ثابتة للمجتمعات الإنسانية. هذا التفسير عرضه هوبسباوم بشكل أشمل فى سلسلة من المحاضرات ألقيت عام 1985 فى جامعة الملكة ببلفاست. هذه المحاضرات شكلت أساسًا لكتابه واسع الانتشار "الأمم

والقومية منذ 1780" والذى نشر عام 1990. ثم بعد عامين، نشرت الطبعة الثانية من الكتاب، والتى كرس فيها فصلاً عن حاضر ومستقبل القومية. وفى هذا الفصل أنكر هوبسباوم (1992) أن يكون البعث المعاصر والمتجدد للقومية قابلاً للمقارنة بمسارها التاريخى منذ القرن التاسع عشر، وصولاً إلى العقود التى تلت مباشرة الحرب العالمية الثانية. ففى هذه الفترة، ولأول مرة، تعاونت القوميات الموحدة للعالم المتقدم بشكل متفاوت. أما الشعوب، فقد أصبحت حتى اليوم شظايا متفرقة تحت جناح الدولة - القومية. ومن ثم، قدم هذا النموذج التوحيدى الدافع القوى لحركات التحرر القومى فى إفريقيا وآسيا التى تسعى لتوحيد شتى الأعراق، تلك التى سبق للاستعماريين الأوربيين أن حشروها معًا على هيئة دول.

وفيما يتعلق بتسعينيات القرن العشرين، فإن هوبسباوم يرفض الاعتقاد السائد بأن القومية هى السبب فى سقوط الشيوعية فى شرق أوربا. وعلى العكس من ذلك، يرى أن العامل الحاسم فى هذا السقوط هو الانفجار الذى حدث داخل الأحزاب الشيوعية نتيجة توريث أنظمتها. وبعبارة أعم، يقول هوبسباوم (1992, P. 191): إن القومية الراهنة "هى من الناحية التاريخية أقل أهمية" من دورها فى بناء الدولة "إنها لم تعد كما كانت برنامجًا سياسيًا كونيًا، كما قيل إنها كانت كذلك فى القرنين التاسع عشر والعشرين". والسبب هو التراجع الشديد فى إمكانية نظام الدولة - القومية للتطبيق. وهو ما كان يومًا ما الشكل التنظيمى العملى لتوجيه وحماية الاقتصاديات القومية، والمعاملات الدبلوماسية الدولية. واليوم، فى عالم الاقتصاد العابر للأمم، لم يكن مصطلح "العولمة" مألوفًا فى عام 1992، وإلا كان هوبسباوم قد استخدمه. وهو بالتأكيد ما فعله فى كتاباته المتأخرة (هوبسباوم 2007) فجذب الانتباه للاقتصاد القومى المتميز والارتقاء به، لم يعد هو الأمر المحتمل. بل السعى بلا تحفظ وراء الاستقلال السياسى. مع الوضع فى الاعتبار ما تفرضه المؤسسات الإقليمية والدولية من قيود تنظيمية. وهكذا، تم تقويض الارتباط التاريخى بين القومية وبين خلق الدول- القومية القابلة للتطبيق. الأمر الذى أدى إلى انتزاع "فكرة الأمة" من قوقعتها الحصينة وهى "الدولة - القومية". فأصبحت كالحيوان الرخو الذى ليس له كيان ثابت (هوبسباوم، 2007, P.190).

والحقيقة، أن الموجة الشائعة عن تأكيد حتمية الطبيعة الانفصالية والانقسامية للجماعة "العرقية"، والتى تهدف لتحطيم الدول- القومية الموجودة، ليس لديها برنامج إيجابى ولا رؤية مستقبلية" (P.170). وعلى العكس من ذلك، فإن هذه الموجة يجب أن تفهم بوصفها تعبيرًا عن اتجاه عام بعدم الأمان والتشوش، يشعر به أناس يتطلعون إلى

هدف جاهز، أو كبش فداء يلقون عليه اللوم، سيان كانوا الأجانب أو المهاجرين، أو الأعراق التى تتمتع بخصوصية معينة، أو جيران الأمة من مثيرى المتاعب. فالقومية العرقية المعاصرة هى جزء من النشأة الأوسع لسياسات الهوية. إنها شىء يتشكك فيه هوبسباوم بل وفى بعض الأحيان وبصراحة يزدريه.

> الألم النفسى وفقدان الإحساس بالذات، الذى يجد تعبيره فى النهم للانتماء. ومن ثم فسياسات الهوية- ليست الهوية القومية بالضرورة- لا تعدو كونها مجرد قوة محركة للتاريخ، أكثر منها الرغبة فى "القانون والنظام" الذى يمكن فهمه كاستجابة لوجه آخر من الخلل الاجتماعى. وكلاهما عرض لحالة مرضية، وليس تشخيصًا. دعك من العلاج. وعلى الرغم من ذلك، فإنهم اختلقوا وهمًا سموه الأمم والقومية، واعتبروه قوة ناشئة لا تقاوم يدخلون بها الألفية الثالثة. هذه القوة تم تضخيمها بوهم لفظى، استطاع اليوم أن يحول كل الدول إلى "أمم" (و أعضاء فى الأمم المتحدة) حتى لو لم يكن لها الحق فى ذلك. وترتب على ذلك، أن كل الحركات التى سعت وراء الاستقلال والحكم الذاتى، ظنت نفسها "أممًا" رسمية، حتى لو لم تكن هى الحقيقة. وكل الحركات التى تهدف لتحقيق مصالح إقليمية، محلية أو حتى فى قطاعات أوسع ضد السلطة المركزية وبيروقراطية الدولة، سوف تستعمل- كلما استطاعت ذلك - اللباس القومى. ومن الأفضل أيضًا أن تستعمل الأساليب اللغوية العرقية.

وهكذا، يختتم هوبسباوم حجته بعبارة منمقة جديرة بأن تذكر، وإن كانت غالبًا ما تقتبس بهدف النقد. يقول فيها على لسان هيجل: "إن بومة منيرڤا التى تهبنا الحكمة ترفرف فى الظلام(*). إنه لفأل حسن أن البومة الآن ترفرف حول الأمم والقومية". (P.192).

والحقيقة، أن هناك نوعًا من الشك يحيط بمزاعم هوبسباوم، حتى بين المتعاطفين مع موقفه العام على المدى البعيد. فالماركسيون يشيرون للطبيعة غير المنتظمة للتنمية،

(*) منيرڤا: هى آلهة الحكمة عند الإغريق، وقد قصد هيجل بعبارته هذه أن الحقيقة دائمًا ما يكتنفها الغموض. المترجم.

ومظالم الإمبريالية، التى تثير النزاع القومى فى العالم بأسره، على مستوى المستقبل المتطور. وقد تم بحث هذه الموضوعات فى الفصول التالية. وهناك مزيد من النقد الجوهرى لموقف هوبسباوم فى الفصل الثانى.

تضخم مفهوم العولمة :

العولمة المفرطة هى الاسم الذى أطلقه هيلد وآخرون (1999) على عدد من المفكرين. بدءًا من بدايات القرن العشرين حتى منتصف تسعينياته، ممن رحبوا بالعولمة كمرحلة جديدة فى التاريخ الإنسانى. هؤلاء لم يكن هدفهم تأكيد الاتصال والارتباط بالاتجاهات الاقتصادية التاريخية على المدى الطويل. بل التأكيد على القفزة الكمية فى النظام الرأسمالى. فالاقتصاد، وبالتحديد القوة التحولية للسوق، كان هو التوجه الأساسى لتحليلاتهم. فكما يقول هيلد و آخرون (1999, P.3) فى هذا المدخل: إن "مثل هذه الرؤية للعولمة، تدل بعامة على منطق اقتصادى، يعلن ظهور سوق كونية واحدة، بتنوعات ليبراليته الجديدة. ويقر مبدأ المنافسة باعتباره الرائد والمبشر بالتقدم الإنساني". علاوة على تعقيب هؤلاء بأن مثل هذا المدخل تبناه كل من الليبراليين الجدد والماركسيين الجدد. والفرق بينهما أن الفريق الأول يعتبر السوق انتصارًا للحرية الفردية، وإعلاءً لإرادة المستهلك فوق سلطة الدولة. فى حين أن الفريق الثانى يعتبرها استكمالاً لهيمنة الرأسمالية. وقد وضع مصطلح العولمة المفرطة بجانب مصطلحين آخرين هما "المتشككون" Sceptics ثم "التحوليون، أو المؤمنون بالتحول" Transformationalists. أما الشكاك أمثال هيرست وطومسون (1999) فيؤكدون على الطبقية المقيدة والمحدودة للأسواق العالمية. وأن هذه الأسواق مشكوك فيها بدرجة كبيرة حتى أن الدولة أهملتها. أما التحوليون الذين ينضم إليهم مؤلفو كتاب "تحولات كونية" Global Transformations وأعمال أخرى واسعة الانتشار، فيبحثون عن "موقف وسط" يسمح بالتواصل التاريخى للنمو فى التجارة وغيرها. ولكنهم يضيفون بأن الدور الذى يمكن أن تلعبه الحكومات قد تغير بشكل جوهرى بسبب الأسواق.

أما فيما يتعلق بموضوعنا، فإن ما نريد أن نؤكد عليه بالنسبة لمدخل العولمة المفرطة هو: كيف أثرت العولمة على الدولة- القومية وعلى القومية والهوية القومية. فإذا شئنا تحليلاً للقضية، فسيتتابع بالنظام التالى: إن من شأن السوق الكونية الاندماجية، ومن ثم القابضة، أن تؤدى منطقيًا إلى تضييق مجال الدولة- القومية كمؤسسة، والقومية كأيديولوجيا، والهوية القومية كإحساس فردى وجمعى بالذات.

والحجة الأساسية، هى أن الأقاليم المحددة، التى هى جوهر الدولة - القومية وجوهر القومية، من حيث تأكيدها الأصيل بأن الثقافة والحدود السياسية يجب أن تكون بالنسبة لهم حدودًا مشتركة، قد ازداد الحصار عليها من تدفق العملات والبضائع والمنتجات، واللغة والأفكار والبشر، بحيث اخترقت السياج الضعيف للتقسيمات الجغرافية. ذلك أنه من الطبيعى تمامًا أن يعكس اهتمام الكتاب هذا المسار المفترض. أقصد أنهم دخلوا الموضوع الخاص وهو القومية، من وجهة نظر ما هو عام وهو العولمة. ولذلك ففى بعض المناسبات لا ينظر إلى الأمم والقومية بعين الإنصاف، نتيجة الانشغال بالعولمة وقوتها المتعاظمة. ومع ذلك، هناك كتّاب سنتناولهم بعد قليل، ربطوا بالفعل هذه الزاوية من التحليل، بالبحث النظرى والتاريخى المتأنى للقومية.

ماركس وإنجلز

من الواضح، أن ماركس وإنجلز لم يكونا من المنظِّرين المحدثين للعولمة. والحقيقة أن أفكارهم وثيقة الصلة بهذا الجزء من الموضوع، لم تكن تعبر عن حياتهم المتأخرة عندما بلغت الرأسمالية الفيكتورية تمامها. إنما كانت بالأحرى تعبر عن تفاؤلهم الثورى فى منتصف القرن التاسع عشر. لذلك ضممتهم هنا ؛ لأن بعض استبصاراتهم عن نتائج اتساع الأسواق العالمية، سبقت كتابات بعض التحليلات الحديثة جدًا. ومن ثم، وكما أشار أحد الملاحظين المعاصرين بحق، فإن كتابات ماركس وإنجلز المبكرة كانت بالفعل عن العولمة المفرطة (كاللينيكوس 2002, P.249) فمن الناحية النظرية، يعتبر ماركس اختيارًا طبيعيًا، وربما فضوليًا بعض الشىء لهذا العنوان. أما من ناحية كونه اختيارًا طبيعيًا، فذلك لأنه بوضوح من المؤيدين لحركة التنوير، وبخاصة من حيث تأكيدها على وجود تغير عام فى التطور التاريخي والتفكير العلمى. ووجد ماركس ضالته فى الاقتصاد السياسى الكلاسيكى عند آدم سميث(*) وديفيد ريكاردو(**)، اللذين أكدا بدورهما على الخاصية العامة للسوق، باعتبارها شيئًا مستقلاً عن الحكومات. ففى الوقت الذى بدا فيه ماركس فى قمة تفاؤله ؛ لأن الحكومات القومية باعتبارها معبرة عن الفروق الإنسانية، بسبيلها للتلاشى، فقد اعتبره أيضًا "العصر الذهبي" لسياسة عدم التدخل الحكومى فى الشئون الاقتصادية فى أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر. وهو العصر وثيق الصلة بأفكار آدم سميث. وكما أشار

(*) آدم سميث (١٧٢٣-٩٠) عالم اقتصادى وسياسى إسكتلندى. المترجم
(**) ديفيد ريكاردو (١٧٧٢-١٨٢٣) عالم اقتصادى إنجليزى. المترجم

المعاصرون- وهو ما سنتناوله بمزيد من التفصيل فى الفصل الثالث- فإن دفاع الإنجليز عن مبدأ التجارة الحرة، واستماتتهم فى مساندته كقاعدة عامة فى منتصف القرن التاسع عشر، لم يكن من أجل المبدأ نفسه، اللهم إلا النذر اليسير. بل لأنه يحقق مصالحهم الشخصية نظرًا لتفوقهم الصناعى. ومع ذلك، كان الاعتقاد العام أن دور الحكومة- أى الدولة- القومية، له أهمية محدودة، تنحصر فى "اللجنة التنفيذية للبرجوازية". وهو ما أشار إليه ماركس فى "البيان الشيوعى" (ماركس وإنجلز 1998:19) فى تفسيره للنمو الملحوظ فى التجارة عبر البحار فى فترة الخمسين عامًا السابقة. أما الخمسون عامًا التالية، فقد تميزت بالتوسع الواضح فى الإمبراطورية البريطانية، وظهور الحماية الاقتصادية الدولية. وفى نفس الوقت، يعتبر ماركس اختيارًا غريبًا، لأنه يصعب اعتبار تاريخ الماركسية انتصارًا للدولية البروليتارية، المنبثقة عن انتصار العولمة الاقتصادية على القومية. وعلى العموم، فإن العكس هو الحال، بالنسبة للماركسية كحركة سياسية امتدت لتشمل دولاً راسخة فى القرن العشرين، ولو تحت اسم الطبقة العاملة العالمية، وفى داخل كتابات ماركس، يندر أن نعثر على مزاعم بحتمية تلاشى القومية، واختفائها بانتشار السوق. وعلى الرغم من ذلك، فسنجد أن النقاط التى سنتكلم عنها بعد قليل منسجمة مع إطاره التاريخى العام، ولم يحدث أبدًا أن أنكرها فى كتاباته التالية. ومن أجل هذه الأسباب، كانت إضافة ماركس لهذا الجزء عملاً مشروعًا.

وربما نبالغ بعض الشىء إذا قلنا إن ماركس تنبأ بنهاية الأمم. وهو لكى يصل إلى هذه النتيجة، كان عليه أن يستخدم تصورًا نظريًا لوجودها. ولكن ماركس وإنجلز- وكما أوضح ذلك عدد كبير من الشراح- أخفقا فى تصنيف الأمم والقومية فى أى شكل منظم (انظر مونك مثلاً، 1985). وكلما أشارا إلى الأمم، كانت إشارتهما تأتى فى سياق أفكار على التقدم والحداثة. وهنا، وجدت تحيزات إنجلز لها متنفسًا كاملاً، وبخاصة ضد الشعوب الصغيرة " غير التاريخية" (العبارة لهجيل). أى الكيانات التى كان أجدر بها أن تختفى مع التطور التاريخى، داخل وخارج أوربا (انظر الفصل الرابع). وبخلاف ذلك، فإن ما فعلوه كان من خلال التعقيبات على "المسألة القومية" كما كانت تسمى. أى باعتبارها شأنًا من شئون السياسة المعاصرة. وهكذا اهتموا بالتغيرات السياسية الرئيسية، مثل التحرر البولندى من ظلم الحكم الاستبدادى القيصرى، أو توحيد إيطاليا، أو استقلال أيرلندا عن إنجلترا، وكذلك كل صور التطور التى يمكن أن تهيىء المشهد للدولية البروليتارية. وكل الملاحظات المعروفة جيدًا لماركس وإنجلز عن القومية كمظهر من مظاهر إزالة الفوارق، والتى أوجزناها الآن، قد وضعت بشكل بارز فى البيان الشيوعى (1998).

والحقيقة، أن ما جعل "البيان" معروفًا جيدًا، بل وكان أوسع أعمال ماركس المقروءة منذ نشره فى أوائل عام 1848، ليست وحدها لغته المشرقة المتألقة التى تتصف بالإيجاز والتركيز. بل وما تنطوى عليه أيضا من بصيرة، وما يتصف به النص من حيوية. الأمر الذى جعل منه عملاً وثيق الصلة دائمًا بالموضوع، وله أهميته المستمرة. بيد أن كل هذا لا يعنى أن "البيان أو المانيفستو" يجب أن يعالج كتفسير أو عرض نظرى، بقدر ما هو فى حقيقته سلسلة من الاستبصارات الذكية وضعت داخل بوق يزعق بأعلى صوته "العمال لا وطن لهم". بمعنى أن هذا العمل نقل أفكار ماركس عن الرأسمالية والقومية بشكل فعال. إن المسألة ليست كما لو كان كل فكر ماركس ينصب على رأس المال، فأهم أعماله الأساسية عن القومية، والتى يجب أن ننكب على دراستها لنستخلص منها المعنى الكامل لفكر ماركس، هى تلك الخاصة بالتاريخ الاقتصادى وما إلى ذلك. ومع ذلك، ظل التأكيد على تدويل رأس المال دون اعتبار لما يمثله من إعاقة للدول والموجود فى المانيفستو، نقول: ظل موجودًا فى كل أعماله. فمثلاً فى كتابه "مخططات طبقية" Grundrisse يلاحظ ماركس (1973,P.408) "أن الميل لابتداع سوق عالمية، معطى بشكل مباشر فى مفهوم رأس المال نفسه" وفى كتابه "رأس المال" (1976, P.727) يسلم ماركس بأنه استفاد من وجود الفروقات القومية. وأنه عندما يفعل ذلك "يعالج عالم التجارة بأسره كما لو كان أمة واحدة".

والمانيفستو يتصف بعدد من السمات وثيقة الصلة بما نريد أن نقوله هنا:

١- من الواضح تمامًا أن ماركس وإنجلز لعبا دورًا بارزًا فى توسيع الأسواق الرأسمالية. ففى المراحل الأخيرة من المانيفستو، وهى نقطة تبناها فى أعمال أخرى، أشهرها "رأس المال" يتحدث ماركس عن الرأسمالية، وكيف نجحت أولاً فى التوحيد القومى عن طريق ضم الأقاليم المتجاورة معًا. وفى القلب من هذا التفسير يتكلم عن الطريقة التى سيحدث بها التحول فيما بعد، والتى ستجتذب العالم ليتحد معًا تحت ضغط الحاجة "لسوق قابلة للاتساع بطريقة دائمة لكى تستوعب إنتاجه" ومطاردة البرجوازية فى كل مكان على سطح الأرض. ذلك لأنها "يجب أن تجد لها مأوى فى كل مكان، وتستقر فى كل مكان. وتقيم علاقات وروابط فى كل مكان" (ماركس وإنجلز 1998, P.39).

٢- يتصف النظام الرأسمالى بخاصية كونية من خلال تنوع المواد الخام والسلع والبضائع التى تجذبها الأسواق العالمية، وذلك فى مقابل الموارد المحلية المحدودة.

٣- النظام الرأسمالى يضع حدًا لمبدأ الاكتفاء الذاتى القومى؛ لأنه يساند نظامًا اقتصاديًا يعتمد بعضه على بعض.

٤- من خلال تجانس السوق، تصبح القومية "المتحيزة ضيقة الأفق مستحيلة شيئًا فشيئًا. ومن خلال عدد لا يحصى من الأدبيات القومية والمحلية، ينبثق الأدب العالمى"

وهكذا، فالسوق العالمية الموحدة، تضعف التباين الثقافى، وهذا يؤدى إلى ظهور القومية الضعيفة، أو بالتحديد الهوية القومية. فماركس يزعم أن:

> الفوارق القومية والعداء بين الشعوب، يتلاشى أكثر فأكثر كل يوم، بسبب نمو البرجوازية وحرية التجارة، والسوق العالمية، وتوحيد شكل الإنتاج، علاوة على ظروف الحياة المتشابهة. (P.58).

فضلاً عن ذلك، يلاحظ ماركس أن النظام الرأسمالى يسلب العمال حسهم التاريخى بالصفة القومية؛ لأن النظام الرأسمالى يسطح الثقافات ويزيل ما بينها من تباين، وهنا عندما يكون الحديث عن العامل، تتغير النغمة فى الحال إلى الحنين للماضى؛ "فالعمل الصناعى الحديث، والخضوع الحديث للرأسمالية، هو نفسه فى إنجلترا، كما فى فرنسا وأمريكا، كما هو فى ألمانيا، يجرد الإنسان من كل أثر للصفة القومية". (P.48). ومع ذلك، فبالنسبة لماركس، لا مجال للعواطف؛ لأن كل هذا فى نظره يهيئ المشهد "كما جاء فى المانيفستو" للصراع الطبقى. هذا الصراع- فيما يعتقد ماركس- سيصل أولاً إلى المستوى القومى. ثم من بعده إلى المستوى الدولى.

على أنه من المهم أن نلاحظ أن ماركس لم يتنبأ بنهاية الأمم على هذا النحو سيان فى المانيفستو أو فى أى موضع آخر. وسيان كان ذلك تحت وطأة الرأسمالية أو الشيوعية. بل اعتقد أن ذلك سيحدث بقوة وسلطات السوق، حيث ستضعف التباينات القومية بطريقة تدريجية منتظمة، علاوة على ذلك، فإن هذا التصور العام والنظرى لم يمنعه - كما أشرنا- من أن يضع حقيقة الصراعات الطبقية فوق قضايا القومية.

وبعيدًا عن فكرة تلاشى القومية مع تطور الرأسمالية فى الفترة التالية، فإن أهمية القومية لا تزال تكبر وتزداد. ففى إطار الحركة الماركسية، كانت المسألة القومية هى محور أكثر الجدليات أهمية فى الدولية الثانية التى سبقت الحرب العالمية الأولى. وكانت نقطة الخلاف هى ما إذا كانت الديمقراطية الاجتماعية (أى الأحزاب الماركسية) يجب أن تعزز حركات التحرر القومى داخل الإمبراطوريات الأوربية (هابسبرج ورومانوف)

بتدعيمها، أم أن القومية تمثل قوة حقيقية يجب أن نأخذها على محمل الجد. ونحن إذا عنّ لنا تبنى آراء ماركس فى المانيفستو، فلن يتسنى لنا ذلك قبل أن نتصور أولاً مرحلة تاريخية مختلفة تمامًا، تلى سقوط حائط برلين بمائة عام، حيث يمكن تصور الدولة كشيء لا صلة له بالموضوع، لأن السوق الكونية ستجرف أمامها كل شيء؛ وعندئذ، سيهلل الليبراليون الجدد وأصحاب المصارف والخبراء الماليون بالهتاف لماركس بوصفه النبى المنتظر للعولمة. (لمتابعة المناقشة فى هذه النقطة، انظر وين 2000, PP.5-6). وحوالى ذلك الوقت، وفى هذا المثال دون أى إشارة إلى ماركس، ظهرت أوصاف نظام اقتصادى جديد فى كتابات كينشى أوماى. وسنبحث دعواه الآن.

أومـــــاى

يبدو أن أوماى قد كتب كتابيه عن العولمة، وهما "عالم بلا حدود" The borderless world و "نهاية الدولة- القومية" The end of nation-state ليلفت إلى حد ما أنظار السلطات التنفيذية، وفى نفس الوقت يحقق بعض طموحاته الفكرية فى أن يجد من يتصفحها فى مكتبة المطار قبل السفر على درجة رجال الأعمال. ومن المؤكد أن هذين الكتابين ينطويان على بعض المزاعم الملفتة للنظر وإن كان من الممكن دحضها بسهولة. ولهذا السبب، استخدم نقاد العولمة المفرطة هذين الكتابين كنموذج جيد يوضحون به سبب المبالغة فى هذا الموقف. وباستثناء بعض المزاعم الجامحة التى عرضها أوماى، فإن كتبه لم تطرح فحسب للمناقشة الجيدة. بل وتمتعت أيضًا بقدر كبير من الدقة. إذ يزعم أوماى (1996, PP. 11-12) أنه على الرغم من تكاثر الدول- القومية فى تسعينيات القرن العشرين، والشهرة اليومية للسياسات القومية:

> فإن ما نحن شهود عليه هو الأثر التراكمى للتغيرات الجوهرية فى تيارات النشاط الاقتصادى حول العالم. هذه التيارات أصبحت من القوة بحيث اكتسبت لصالحها قنوات جديدة تمامًا. قنوات لا تدين بشيء لخطوط التميز فى الخرائط السياسية التقليدية. دعنا نقولها ببساطة، وبمصطلحات الطوفانات القوية، وهى: أن الدول- القومية فقدت بالفعل دورها كوحدات لها معنى فى المشاركة فى الاقتصاد الكونى فى عالم اليوم الذى لا حدود له. فالحقيقة وإن لم تكن مريحة- وبمصطلح الاقتصاد الكونى- هى أن الدول- القومية أصبحت اليوم أقل من دور الكومبارس فى المسرحية الاقتصادية.

وبناءً على رأى أوماى (1996, PP.2-5) فإن الدول لم تعد تقوم بالوظائف الحيوية للرأسمالية، التى كانت تقوم بها من قبل. وهو يعتقد أن العلاقة تغيرت فيما يختص بما يسميه بحروف I الأربعة(*):

١- لم تعد الاستثمارات المالية مقيدة جغرافيًا.
٢- تتصف الصناعة كنشاط كونى واسع، وقادر على التكيف مع الظروف، بالثبات والاستقرار. وأقل ميلاً لصفقات الإضراب مع الحكومات.
٣- تنتج تكنولوجيا المعلومات للشركات التواصل والعمل مع مختلف أجزاء الكون.
٤- المستهلكون ممن لديهم المعرفة الكافية، يشترون المنتجات والخدمات من كل مكان فى العالم.

إن العولمة ليست مسئولة عن جعل كل أشكال التنظيم مهجورة. ولا هى تمتلك المغزى الثقافى للجغرافيا الذى محى تمامًا، بعد أن أصبح العالم مكانًا رقيقًا ذا بعد واحد. ولكن ما حدث على العكس من ذلك، هو أن الجنس البشرى كيّف نفسه أكثر فأكثر تحت توجيه النظام الرأسمالى، على التوجه لمجالات معينة من النشاط الاقتصادى. مثل هذه المجالات الاقتصادية الأوسع، تربط النشاط التجارى بين الأقاليم أو المناطق الرئيسية للدول -القومية. ويتوقف نجاح مثل هذه الأقاليم التى هى بداخل الدول، على ما تتمتع به من أفضلية اقتصادية نسبية تفضى إلى معدلات نمو ديناميكية، وإلى الابتكار والتجديد فى إنتاجها، وعلاقتها بالأسواق الخارجية، أكثر مما يتوقف على مجرد موقعها داخل اقتصاد قومى أوسع ولكنه محصور. وبالتالى، تكون الخريطة الاقتصادية للعالم أكبر وأصغر فى آن واحد من تلك التى حلت محلها.

يقول أوماى (1996): إنه لا جديد بالنسبة للأقاليم إذا ما قارناها بالدول من حيث كونها بيئات أساسية للنشاط الاقتصادى. ولا جديد أيضًا بالنسبة للمناطق الديناميكية الأصغر داخل البيئات الراكدة. وهو يشير إلى تالين Tallin وريجا Riga ودانزج Danzig(**) كأمثلة من التاريخ الوسيط باعتبارها محاور للنشاط الاقتصادى، علاوة على الدول- القومية الإيطالية. والمعادل المعاصر لهذه المدن هو كانسيا Kansia فى اليابان،

---

* يقصد النقاط الأربع التالية التى تبدأ كلها بكلمة تبدأ بحرف I. المترجم

** تالين: ميناء بحرى شمال غرب الاتحاد السوفيتى على خليج فنلندا، وهو عاصمة استونيا. أما ريجا: فهو ميناء بحرى غرب الاتحاد السوفيتى على خليج ريجا. وهو عاصمة جمهورية لاتفيا. أما دانزج: فهو أيضا ميناء بحرى شمال بولندا يقع على خليج دانزج على بحر البلطيق. المترجم.

وعدد من المدن الساحلية الصينية، والمناطق الواقعة خلف الساحل، وهى داليان وزهجيانج وشنغهاى وجوانجزهو، التى قامت بدور ماكينات التنمية فى الصين منذ أكثر من خمسة وعشرين عامًا مضت، من خلال ارتباطها بمناطق المشاريع التجارية الرئيسية فى كوريا الجنوبية وتايوان واليابان، وفى كل مكان آخر فى آسيا. ونتج عن ذلك، أن الدخل الشخصى للفرد فى هذه المناطق أصبح أكبر بخمسة أضعاف المتوسط القومى الصينى. ولم تتأثر كثيرًا الروابط التجارية داخل مثل هذه المناطق بالعلاقات الاقتصادية العامة بين الدول- القومية التى تضمها. وتتابعت المشاريع التجارية والصناعية كما لو كان ذلك لا شأن له بها. ولم تتأثر مكانة طبقة رجال الأعمال بهويتها القومية الأصلية، كقوة تنفيذية بين محاور المشروعات داخل المناطق الاقتصادية. وعلى الرغم من اختلاف نغمة أوماى عن نغمة عالم الاجتماع كاستلز M. Kastells، فإن مرجعيات نقاط الالتقاء والشبكات فى الاقتصاد الكونى متشابهة.

والواقع أن أوماى لم يعالج مسألة القومية بطريقة مباشرة. بل على العكس من ذلك أشار إليها بطريقة عابرة. وعالجها وكأنها مفارقة تاريخية شأن الدولة- القومية التى هى محور تفسيره. وهو ما لم يحدث بالنسبة للعمل الذى استغرق الخمسة والعشرين عامًا الماضية لرجل اقتصاد التنمية نايجل هاريس N. Harris والذى سنتكلم عنه الآن.

هاريس

على الرغم من سلسلة الكتب العميقة التى جعلت العمل الذى قدمه هاريس مقروءًا على المستوى الدولى، فإن الأمانة تفرض علينا القول: إن قراءه كان معظمهم من الأكاديميين المدققين، أكثر من أوماى الذى كان عمله فى متناول المستويات العامة من القراء. أما اتجاهه السياسى والذى يمكن تمييزه بسهولة من خلال التسلسل الزمنى لمؤلفاته، فقد انتقل به من اليسار السياسى إلى التحمس للرأسمالية الكونية. غير أن هذا التحول لم يتم التمهيد له برفض الماركسية كما فعل الكثيرون فى الخمسة والعشرين عامًا الماضية. ربما بسبب تصوره الخاص للماركسية، التى أصبحت مطابقة تمامًا للاتحاد السوفيتى، وما يسمى بالدول الشيوعية، لأنه تصورها "دولاً رأسمالية" أكثر منها اشتراكية. وبالتالى، لم يتصور أن ثورات 1989 تعتبر هزيمة للماركسية على هذا النحو. ومع ذلك -شأن كثيرين غيره- أخذ بالرأى القائل بأنه ليس ثمة بديل يوثق به للسوق الرأسمالية؛ لأن مختلف النماذج الفكرية المتاحة، والتى تنطوى كلها بدرجة ما على نوع

من التحكم الاقتصادى القومى، قد عانت من هزيمة سياسية مؤلمة بعد أن تغيرت الأرضية الاقتصادية تحت أقدامها. وأحدث كتب هاريس بعنوان "عودة رأس المال العالمى" The return of cosmopolitan capital(2003) يحمل الكثير من التقدير لماركس لهذا التحول الذى أعطى لعمله كل هذا التأثير العظيم، حتى وإن خالف آراءه فى النهاية. هذا التحول لا يتعلق فحسب بانبهار هاريس بقوى التحول الرأسمالى التى نادى بها ماركس بشكل مثير للدهشة فى "البيان الشيوعى" بقدر ما كان السبب هو استخدامه التحليل الذى كشف صراحة عن توجه نحو المادية التاريخية. وفى التحليل الأخير، سيجرف الزحف الدولى الطويل لقوى الإنتاج أمامه البناء العلوى السياسى بعيدًا عن الدول والأمم.

وكما فعل أوماى، اختار هاريس أن يكون مدخله الرئيسى هو بحث تأثير العولمة على العلاقة بين الدولة وبين رأس المال. غير أنه كان أكثر صراحة ووضوحًا حينما ربط القومية بالدولة، لأنه اعتقد أن ذلك يتعلق بشكل أساسى بالطموح لتأسيس دولة. وفى مستهل كتابه "التحرر القومى" National Libration (١٩٩٠) يعترف هاريس بفضل بريولى (1985) فى كتابه "القومية والدولة" Nationalism and the state الذى ترك أثرًا عميقًا فى تفكيره. وبدون الدخول فى عرض التفسير العام الذى قدمه بريولى، فإن كتابه هذا يمهد مبدئيًا للتأكيد على تطور العاطفة القومية، كنخب محلية داخل إمبراطوريات متعددة الأعراق، تسعى للاستقلال السياسى من خلال فكرة الدولة المستقلة. ومنذ ذلك الحين، والدولة تعمل بوصفها منتدى لانبثاق هوية قومية مهيمنة، من بين صور الولاء المتفاوت حتى الآن. ومما لا شك فيه أن هذا التفسير يروق لهاريس لأنه من الممكن نقله بالفعل من السياق التاريخى لوسط أوربا- الإمبراطورية المجرية النمساوية باعتبارها موطن القومية- إلى منطقته التخصصية عن العالم الثالث ما بعد عام 1945- كما فعل بريولى نفسه فى الواقع.

وفى كتابه "التحرر القومى" (1990) أرجأ هاريس بعض التعليقات المباشرة عن مستقبل القومية، إلى حين وصوله إلى الفصل الأخير من الكتاب، على الرغم من أن الموضوع كله كان على السطح فى النقاط المبكرة، واستحوذ على اهتمامه. فيقول هاريس: إن "دور الدولة يعاد تشكيله. فهى لا تتحكم إلا فى القليل من جزء قومى منفصل من رأس المال العالمى. هذا الجزء يختص بالسوق المحلية المستقلة نسبيًا، ومنطقة التداول" (P. 281) وفى كتاباته المبكرة، تحدث هاريس (1986, P.202) عن انفصال الدولة عن رأس المال مع تسارع عملية التدويل الاقتصادى. فمنذ أن توقفت

الدولة عن أن تكون اللاعب الاقتصادى الرئيسى، والنشاط الاقتصادى لا يجد له فيها مكانًا، بعد أن أصبح محاصرًا بالكتل القومية المتنافسة. الأمر الذى شكل قوة ضاغطة أكبر من أجل مزيد من الهجرة لسد النقص فى العمالة. وفى مثل هذا الموقف يكون من الصعب الدفاع عن خرافة الاستقرار السكانى فى "الدول القومية". واعتمادًا على العمل الذى قدمه تشارلز جونز C. Jones (1984) يستشهد هاريس بالدليل التاريخى لنشأة البرجوازية التجارية العالمية فى القرن التاسع عشر. أقصد الدليل على وجود اتجاه معاصر شديد العمومية نحو التنوع العرقى للسكان، والذى كان موضع ترحيب من هاريس (1990, P.284). يقول:

> مع تزايد موجات الهجرة الدولية، فمن الممكن أن يتحول الكم كيفًا. ومع حالة الهلع التى انتابت الأنظمة الحاكمة، فإن القوى العالمية المتزايدة، تؤدى إلى مزيد من عدم التجانس بالداخل، بل وأيضًا ما بين الدول، فالهجرة تفسد وتدمر التجانس الثقافى المصطنع الذى غرسته الدول فى مواطنيها.

وفى كتابه "عودة رأس المال العالمي" (2003) أخذت هذه الضروب من الحجج مسافة أبعد. هنا، وعلى الرغم من الاعتراف إلى حد ما بالدور التاريخى الذى لعبته الدولة وبشكل أساسى فى المسرح التجارى للإنتاج، فإن هاريس يفترض وجود تناقض جوهرى بين الدول، وبين أصحاب رءوس الأموال. بمعنى أن مصالح هاتين الفئتين من الناس مختلفة اختلافًا أساسيًا. فالقاعدة عند الرأسماليين هى أنك إن قمت بعمل ما أو آخر، فلابد أن يكون لك فى المقابل أجر أو فائدة. وعلى العكس من ذلك، فالقاعدة عند الدول تشبه القاعدة عن المحاربين. بمعنى أن هدفها هو حماية وتوسيع الأراضى التى اكتسبوها. وفى بعض الأحيان، قد تندمج شخصية الطبقة الرأسمالية مع شخصية الدولة. كأن يكون رجل السياسة مديرًا لشركة مثلاً. وبشكل أعم، نقول: إن البرجوازيين، أو بعضهم على الأقل، كانوا من الناحية التاريخية سعداء بما يكفى لقبولهم الأسواق الاحتكارية التى تضمنها الحكومات، ونهب غنائم الحروب التى كفلتها لهم قواتهم المسلحة. غير أن ذلك لا يغير من الحقيقة، وهى أن دوافعهم الأساسية مختلفة تمامًا. فإذا سلمنا بذلك، سنجد أن ثورة البرجوازية المتطرفة فى القرن التاسع عشر، كانت تتطلب- افتراضيًا- برجوازية دولية مبدئية، تعيد توجيه حافز المحارب عند الدول واستبداله بآخر يهتم بالمصالح.

وإحدى صور النقد العديدة الممكنة لكتاب "عودة الرأسمالية العالمية" أن هاريس فشل فى أن يشير إلى ظهور الدول الحديثة كقوى تربوية مسئولة عن رفاهية مواطنيها- فضلاً عن عدم إشارته للإصلاح الليبرالى الاشتراكى- بدءًا من القرن التاسع عشر وما بعده، اللهم إلا باعتباره جزءًا من محاولة ماكرة لإجبار الشعوب على أن تتحول إلى قومية، وإلا تم توريطهم فى حروب لا قبل لهم بها. فوفقًا لرأى هاريس (2003, P.210) فإن ما حدث فى القرن العشرين، هو أنه كان على طبقة رجال الأعمال أن تختار بين إضافة زميل جديد لها، أو أن تصنفهم الدولة ضمن "مشروعات قومية رأسمالية". هذه العملية أوصلتها الأنظمة الفاشية والشيوعية إلى أقصى مداها، حيث تم إخضاع السوق خضوعًا تامًا للدولة. ونستطيع أن نرى صورًا مخففة لهذه العملية فى فترة ما بعد الحرب الأوربية، والتى أعلنت فى اتفاقية بريتون وودز 1944 Bretton woods مع معدلات انتشار ثابتة ميزت معظم القرن العشرين فى مجمله. القرن الذى بلغت فيه حرب الدولة و الإبادة الجماعية منتهاها.

ويرى هاريس أن تسارع نسبة التقدم فى اقتصاد العولمة عبر الخمسين عامًا الماضية، نجح فى كسر تحكم الدولة فى رأس المال. والحقيقة، وبعد أن أصبح رأس المال مسألة دولية، باعتباره شكلاً من أشكال التمويل، يختلف عن مشاعر المودة والصداقة بين أصحاب رءوس الأموال كأشخاص، نقول: إن رأس المال لم يعد منطقيًا يدين بالولاء لدولة - قومية بعينها، بقدر ما كان هدفه الرئيسى هو الأسواق. فأينما وجد لنفسه مكانًا، تكون عينه على الحكومة المحلية التى تؤمن له استثماراته بمختلف أشكالها، بالحماية القانونية، كالتأمين من المطالبة بحوافز العمل وهبوط الأسعار، والتغيرات المفاجئة فى الضرائب وما إليها. علاوة على ضمان وجود العامل المدرب، وإمكانات البنية التحتية. ومن ناحية ثانية، وباعتبار أن رأس المال الآن حر عالميًا، لذلك لم يعد يدين بالولاء القومى المتعصب لدولة-قومية بذاتها. أنه ببساطة عالمى.

وفى هذه الظروف، ظلت الدول- القومية ذخيرة بالغة القوة لعصر مضى. ولكن مادامت لم تعد اللاعب المسيطر فى ظل الاندماجات الإجبارية لرأس المال، لذلك، افتقرت للقوة الدافعة لملاحقة الأهداف الاقتصادية خلال الحرب، كما حدث فى عصر الإمبريالية. ومع ذلك، يبدو أن الغزو الأمريكى للعراق عام 2003 يشكك فى هذا الإدعاء. أما استجابة هاريس لهذا النوع من الأحداث، فهى أن الدول التى اجتاحت العراق فعلت ذلك بإرادتها الكاملة، ودون أن تضع فى اعتبارها بشكل مباشر مصالح طبقة رجال الأعمال لديها. أما ما إذا كانت المنظمات الاقتصادية الأمريكية متعددة الجنسيات

قد ساندت غزو العراق أم لا، فهذا أمر لا يخص إدارة الرئيس بوش (وهذا هو الخط الفكرى الذى أخذ به هاريس بالنسبة لحرب الخليج الأولى عام 1991، انظر هاريس 1991). ومن مسار فكرى مختلف تمامًا، يلتقى مثل هذا النوع من الحجج بحجج مماثلة عند أصحاب الفهم الواقعى لاستقلال الدولة فى نظرية العلاقات الدولية.

وعلى الرغم من أن هاريس كتب بشكل موسع عن موضوع الهجرة فى السنوات الأخيرة، فإنه لم يتابعه بالتفصيل فى كتابه "العودة لرأس المال العالمى" (هاريس 1996). والواقع أنه على العكس من كتاباته المبكرة، لم يعقد آمالاً كبيرة على إضعاف القومية عن طريق العولمة الثقافية. أقصد مزج ودمج السكان ببعضهم. وتعقيبه على مسألة الاحتياج لإعادة صياغة الديموقراطية - وهو مجرد مثال واحد من الاهتمام التاريخى بالحركات القومية داخل الدول- القومية على المستوى الكونى، يذكرنا بتصور هيلد للديموقراطية العالمية. ففى رأى هيلد (1995) أن العولمة تحتم وجود حكومة تعلو فوق الحدود الخاصة للدول.

هاردت ونجرى

إذا كانت كتابات هاريس تتميز بتأثرها بماركس، واستخدامها للتفصيلات الإحصائية بطريقة تثير الإعجاب، كذلك كانت الماركسية من العناصر الفكرية المؤثرة فى "الإمبراطورية" Empire وهو عنوان كتاب مايكل هاردت M. Hardt وأنطونيو نجرى A. Negri والذى نشر عام 2000. غير أن عملهما هذا يعد أكثر من مجرد فلسفة أوربية تفتقر للتجربة الميدانية. بهذا المعنى يحاول الكتاب أن يولّد صورة عن العالم من خلال قبول أسلوبه فى المعالجة، دون اللجوء للإثباتات بالدليل والبرهان. ونقطة البداية النظرية لهاردت ونجرى والتى ترتكز على الاعتبارات النظرية القانونية لسلطة وسيادة الدولة، مستمدة من فلسفة إسبينوزا[*] Spinoza المفكر العقلانى فى القرن السابع عشر. وفى حين يعتبر تفسير هاريس للرأسمالية المعاصرة نوعًا من التمجيد، كان لدى هاردت ونجرى شخصيات فكرية مهمة، تتكلم عما أصبح يعرف فى السنوات الأخيرة "بالحركة

(*) باروخ اسبينوزا (1632-77) فيلسوف هولندى من أصول برتغالية يهودية. يعد من أئمة العقلانيين من اتباع ديكارت له عديد من المؤلفات أشهرها "المبادئ الفلسفية لرينيه ديكارت" و "رسالة فى اللاهوت والسياسة" و "الأخلاق". المترجم.

المضادة للعولمة" على الرغم من أن هذا التغيير يعتبر بالنسبة لهم مضللاً؛ لأن سياستها الجديدة فى التحرر تؤكد على وجود "التعدد" كرد فعل للعولمة الرأسمالية.

وقد حاول هاردت ونجرى أولاً إعادة تعريف الأساس القانونى لسيادة الدولة على أراضيها على ضوء العولمة. فالعولمة تم التسليم بها كمعطى غير معرف. ولا توجد محاولة للبرهنة على وجودها من خلال الحقائق والأرقام، دون الإشارة إلى ما يصاحبها من تدفق عام للبضائع والسلع والأموال والسكان، والذى يتجاوز الدول- القومية. وقد أدى ذلك- فيما يقول المؤلفان- إلى إنقاص خادع فى سيادة الدول- القومية، مادامت تفتقر للقدرة على التحكم فيما يحدث فى نطاق سلطتها ومسئوليتها، غير أن هذا لا ينبغى أن يفهم على أنه يضعف من سيادتها على أراضيها. بل على العكس من ذلك، فالنظام الكونى يشير لتحول سيادة وسلطة الدولة من الدول- القومية إلى أشكال كونية جديدة من السيادة والسلطة. وهى ما أشار إليها المؤلفان تحت اسم "إمبراطورية". والآن، إذا وضعنا فى اعتبارنا ما يقال عن وجود اتصال حاسم بالطور المبكر من سيطرة الدولة- القومية، فإن هاردت ونجرى (2000, P.9) يؤكدان أنه:

بدون الاستخفاف بخطوط الاتصال الحقيقية والمهمة هذه، فنحن نعتقد أنه من المهم أن نلاحظ أن ما اعتبرناه نزاعًا أو منافسة بين مختلف القوى الإمبريالية(*)، قد حلت محلها- ولاعتبارات مهمة- فكرة القوة الوحيدة التى تهيمن عليها جميعها. وتعيد بناءها بطريقة موحدة، تحت تصور أو شرعية موحدة، هى ما بعد الكلونيالية(**) أو ما بعد الإمبريالية.

ويتميز كتاب "الإمبراطورية" "بتصور جديد للشرعية، وإلهام جديد للسلطة، وتصميم جديد لإنتاج المعايير والوسائل القانونية للإجبار، تضمن العقود وتفض المنازعات" (P.9).

وهذا لا يماثل العودة لعصر الإمبريالية الأوربية، أو مولد حقبة تاريخية جديدة للهيمنة الأمريكية. فالإمبراطوريات الأوربية فى القرنين التاسع عشر والعشرين كانت دولاً-قومية هائلة. وكانت تتميز بمراكز إدارية إقليمية قادرة على التحكم والسيطرة،

(*) الإمبريالية: هى سياسة بسط النفوذ وتوسيع سلطة دولة على دول أخرى وإن لم يكن بالضرورة عسكريًا. المترجم.

(**) الكلونيالية: هى سياسة دولة تسعى لاستعمار دولة أخرى أو أقاليم معينة وبسط سلطتها عليها. المترجم.

بحيث وضعت حدودًا للسلطة داخل الحدود الجغرافية. وفى المقابل تميزت إمبراطورية العولمة باللامركزية، واختفاء أجهزة الحكم الإقليمية، بحيث تم دمجها جمعيها فى عالم واحد يشملها هو عالم العولمة، داخل حدود مفتوحة لا تفتأ تتسع (هاردت ونجرى 2000, PP. Xii-Xiii).

وتفصيل هذا التصور، هو:

- شمولية مكانية.
- شكل للعالم يوقف التاريخ.
- شيء يمتد بحيث يتسع لكل المستويات الاجتماعية.

علاوة على ذلك، وبناءً على ما أوضحته المناقشة الأخيرة للقومية، فإن الإمبريالية تتوقف على التدرج فى سيطرة الأجناس. هذا التميز فى السلطة أصبح الآن أقل وضوحًا. "فالإمبراطورية تستخدم نوعًا من الهويات الهجينية، والتدرج المرن، والتغيرات الجمعية عن طريق تعديل شبكات القيادة. حتى الألوان القومية المميزة للخريطة الإمبريالية للعالم، أدمجت وامتزجت ببعضها على هيئة قوس قزح إمبريالى كونى" (P. Xii). والحقيقة، أن هاردت ونجرى لم يوليا سوى القليل من الانتباه فيما يختص بنشأة الولايات المتحدة الأمريكية كقوة عظمى لا تقهر منذ نهاية الحرب الباردة. ولكنهما كانا واثقين من أنه مهما كانت الضغوط التى يمكن أن تمارس على مسرح العولمة، فهى تمثل مرحلة ما بعد الإمبريالية. "فالإمبريالية قد انتهت، ولن يكون فى استطاعة أمة أن تتزعم العالم بالطريقة التى كانت عليها الأمم الأوربية الحديثة" (P.136).

وهناك دراسة مباشرة عن القومية فى كتاب "الإمبراطورية" تدخل فى إطار سيادة الدولة والتحرر. فقد فهم نجرى وهاردت (2000, PP. 101-2) القومية باعتبارها وسيلة للسيادة الشرعية التى تخفى وراءها بناءها الأيديولوجى. إنها خدعة تستند إلى عصور قديمة زائفة.

> تمامًا كما أن مفهوم الأمة يكمل فكرة السيادة والاستقلال زعمًا بأنه يسبقه ويفوقه من حيث المرتبة. كذلك أيضًا مفهوم الشعب يكمل ذاك الخاص بالأمة من خلال ارتداد منطقى مختلق، وكل خطوة منطقية تسعى لترسيخ قوة السيادة تحيط أساسها بالغموض؛ أى أنها تجعلها معلقة بمفهوم غير طبيعى؛ فهوية الأمة، بل والأكثر من ذلك هوية الشعب، يجب أن تبدو طبيعية وأصلية.

وفى إطار هذا المخطط التاريخى، تتلاشى التفرقة التقليدية بين شكل القومية الألمانية، وشكل القومية الفرنسية. فبناء على رأى هاردت ونجرى (2000) فإن كل أشكال القومية تلعب نفس الدور الحيوى فى تأمين هوية تربط بين الأمة وبين الشعب، وترتكز على الثقافة والتاريخ واللغة. وليس فى هذه العملية شىء يمكن أن يقال عنه إنه طبيعى أو محايد. بل على العكس من ذلك، يعّرف هاردت ونجرى (2000, P.106) الأصل البرجوازى للقومية بأنه وسيلة لضمان "انتصار طبقى دائم ومستقر. وإمكانية للتوسع الاقتصادى، وإيجاد مساحات جديدة للاستثمار والتمدن".

وبينما تقوم الأمة فى الغالب على الجنس أو العرق حصريًا، فإن العامل المؤثر فى حركة التحرر من داخل الإمبراطورية، هو "الجماهير". أى ذلك الحشد من الرعاع والغوغاء والدهماء من غير الأحرار ممن حلوا محل الطبقة العاملة فى الصناعة، كعامل للتحرر والذى يعلن بوضوح أنه مختلف، فيما يرى هاردت ونجرى. فإذا أمكن أن يحدث ذلك، فسيمثل فى هذه الحالة تطورًا مهمًا فى تاريخ سياسات الجناح اليسارى، حيث ستكون الحقيقة، واحدة من أهم الموضوعات التى تقف على رأس أولويات الأمم، قبل موضوع الطبقة. وهو الدور الذى لعبته الأحزاب الشيوعية على وجه الخصوص فى القرن العشرين، والذى قاد نضال التحرر القومى تحت لواء "الشعب". هذا التراث يرفضه هاردت ونجرى، ويريان على العكس من ذلك، أن التجانس الثقافى القوى، والاقتصار على شعب يعيش فى منطقة جغرافية معينة، يتعارض مباشرة مع "حياة البداوة والترحال وتمازج الأجناس" بالنسبة للجماهير. والحقيقة، أن هاردت ونجرى (2000, P.361) يساويان بين الرفض الجماهيرى للهويات القومية، وبين الكفاح ضد العبودية: "الكفاح ضد عبودية الانتماء لأمة ولهوية ولشعب، ومن ثم التخلى عن السيادة وما تفرضه من قيود حادة على الحرية الذاتية".

التقارب الصناعي

تستمد كلا المدرستين الفكريتين للعولمة المفرطة، وكذلك للتقارب الصناعى جذورهما من تصورات التقدم فى عصر التنوير. (بالنسبة للمناقشة التى دارت حول هذه النقطة، انظر وانبرج 1969). فموقف العولمة المفرطة يؤكد قدرة علاقات السوق على تحقيق التواصل والتعاون بين الشعوب، بصرف النظر عن الاعتبارات الجغرافية، أو الدولة أو الثقافة. والفرضية التى يقوم عليها التقدم الصناعى والذى يشار إليها غالبًا بالتقارب الصناعى Industrial Convergence لا تنتقص من دور السوق. والحجة هنا

تستند إلى حد ما على القول بأن انتشار واتساع السوق مسئول عن تحقيق مزيد من التكافؤ والتماثل فى العائدات والثقافات بين المجتمعات الصناعية. ولكن التأكيد فى هذه المدرسة الفكرية يتعلق بالكيفية التى يتحقق بها ذلك خلال تطور المجتمعات، كوحدات مستقلة تتمتع بالاكتفاء الذاتى، والتى بالتالى اتجهت للاندماج ببعضها بعد أن فقدت سماتها المميزة والمختلفة عن الغير. بهذا المعنى، فالمدخل الذى أريد أن أناقشه هنا، هو مدخل اجتماعى أكثر منه اقتصادى. والمسألة الجوهرية هنا، هى أنه مادامت المجتمعات دخلت مرحلة الحداثة بفضل الصناعة والتربية، كذلك لابد أن يكون معيارها العادى فى الحياة واحدًا. وفى نفس الوقت، فإن هذا المستوى الناضج من الحضارة يقلل من النزعة للخلاف والتعارض. وهى سمة المراحل المبكرة من التصنيع.

ويمكننا أن نجد الأسس العقلية لهذا التصور عن التغير الاجتماعى فى العمل الذى قدمه هربرت سبنسر H. Spencer (1820-1903) أحد المؤسسين البارزين لعلم الاجتماع فى القرن التاسع عشر. فقد كان سبنسر يعتقد أن الأسواق الحرة فى أيامه. تمكن المجتمعات الصناعية من أن تحل محل المجتمعات المقاتلة. فالمجتمعات المقاتلة هى كيانات بدائية، يكون الناس فيها فى حالة استعداد دائم للحرب. وتميل بطبيعتها للعداء والانتقام الدموى. وفى هذه المجتمعات، لا توجد حقوق فردية تستحق أن تذكر. وبالتالى، لا يتمتع الناس فيها إلا بالقليل من الحرية. وعلى الرغم من أن سبنسر لم يشر إلى المصدر، فإن الوصف الذى قدمه شديد الشبه بما كتبه هوبز Hobbes (1962, P.97) عن "حالة الطبيعة، حيث تسود دائمًا حالة من الخوف المستمر ويحيط بالإنسان خطر الموت العنيف. وتكون حياته تعيسة كئيبة يعيشها وحيدًا مسكينًا، حياة كريهة بهيمية وقصيرة". وفى المقابل يتميز المجتمع الصناعى "بالتعاون والمثابرة، والالتزام بالعقود والسعادة" (سبنسر 1885, P28-9). وفى هذه المجتمعات، يعتبر الإنسان الفرد هو الأسمى منزلة والأعلى درجة، والمتسامح عند الخلاف. ومن المهم أن نلاحظ أن سبنسر لم يكن مهتمًا بالتقليل من خطورة العنف بين الأمم، بقدر اهتمامه بمسألة العنف داخل المجتمعات. ولكن، من المنطقى أن نفترض أيضًا أنه لم يكن عليه أن يسقط من حسابه التأثيرات السلمية للصناعة والتجارة على العنف بين المجتمعات ككل.

وبشكل عام، فإن المدخل الذى أخذ به سبنسر- شأن مدخل ماركس- يعكس روح التفاؤل التى سادت منتصف القرن التاسع عشر. وفى العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، أصبح سبنسر متحررًا من الأوهام إلى حد ما، بعد أن شاهد تطفل الدولة على أعمال السوق الحرة. هذا التطفل- ضمن أشياء أخرى- سيعوق، فى رأى سبنسر، التطور

الطبيعى للمجتمع الصناعى. وبقدر ما ترك سبنسر أثرًا فى التطور الفكرى فى أيامه، فإن الفضل فى ذلك يرجع إلى انتقال الأفكار المقتبسة من الداروينية الاجتماعية. ولعل أبسطها هى العبارة المشهورة "البقاء للأصلح".

وفى الفترة ما قبل عام 1914، لم تكن هناك آثار حقيقية على وجود محاولات لتحديد نمط المجتمعات الميالة بطبعها للعدوانية المفرطة، قومية أو غير قومية. فأثناء الحرب ذاتها، كانت أسباب القسوة والوحشية التى لا نظير لها للقومية الألمانية، موضع دراسة عدد كبير من المفكرين الفرنسيين والإنجليز. هذا التيار من الكتابة عن ألمانيا والألمان بهدف توصيف خاصية فاشية قومية، كان هو السائد طوال القرن العشرين. ومع ذلك، فمعالجة هذه الظاهرة لم تكن تتعلق بوصف أنماط المجتمعات العدائية منها أو المسالمة. ثم تصنيف ألمانيا فى الفئة الأولى. بل استندت هذه المعالجة فى العادة على الأوصاف التاريخية لطريقة ألمانيا الخاصة فى الحياة من الناحية التاريخية، ثم تُطورها الأخير. وكذلك افتقار البرجوازية للثقة بالنفس، علاوة على العقلية العسكرية، وما إلى ذلك.

ومع ذلك، وكما لاحظنا فى المقدمة، ومن خلال دراسة تفصيلية عما كتب عن القومية فى هذه الفترة، يعقب لورانس (2004, P.60) فى سياق حديثه عن السنوات الأخيرة من الحرب العالمية الأولى، قائلاً "كثير من الأبحاث عن القومية، بدأت تضع فى اعتبارها إمكانية تنامى الاتجاه نحو العالمية. أما فكرة أن القومية تصلح فقط لمنظومة معينة من الظروف التاريخية- بعيدًا عن كونها ظاهرة قديمة وأبدية- نقول: إن هذه الفكرة من المحتمل يومًا ما أن تتلاشى وتختفى". مثال ذلك: إن المؤرخ الإنجليزى جون هولاند J. Holland يدعى أن القومية ظاهرة حديثة. وأنها بتقدم التاريخ يمكن أن تتلاشى كقوة فاعلة "استنفدت طاقتها" فى المجتمعات المتقدمة، لتظل مجرد بقية من أثر أو تذكار للشعوب المتخلفة. وهناك باحثون قاموا بتعزيز هذا التحليل خلال الحرب العالمية الأولى بمزيد من التعمق النظرى. مثال ذلك: إسرائيل زانجويل I. Zangwill الذى اشتهر بعامة كصهيونى متعصب. وكان يدعى لإلقاء المحاضرات والمساهمة بالكتابة لوضع نظام فكرى وسياسى للقومية. ويزعم زانجويل (1914, P. 38) أنها ظاهرة قابلة للتعريف عن طريق "القوانين العادية الخاصة بالنشأة والتطور والاضمحلال" وعند هذه النتيجة، استطاع أن يصوغ أسلوبًا معينًا يستنبط به التركيب الداخلى للأمم.

وفى الغالب، لم يكن البحث فى أهمية القومية فى فترة الحرب الداخلية، يسعى لوضع تصنيف زمنى للقومية– كشرط مسبق عرفناه من قبل- لتوضيح إمكانية توارثها.

ولم يتسن وجود تطورات مميزة فى هذا المسار، إلا بعد مرحلة ما بعد الحرب. فبالنسبة لمستوى معين، لا يبدو أن عقود الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين قد أمدتنا بأى سبب يدلنا على ضعف القومية. هذه الفترة شهدت أعظم موجة تاريخية درامية للنضال من أجل التحرر الوطنى. فقد انتزعت الشعوب المستعمرة استقلالها من القوى الاستعمارية التى حكمتها بدرجات متفاوتة من الوحشية منذ القرن التاسع عشر. مثل هذه الدول الناشئة- دول العالم الثالث، ذلك المصطلح الذى تم صكه عام 1952، ثم شاع بين الناس بحلول عام 1955 مع مؤتمر باندونج فى إندونيسيا لدول عدم الانحياز- تقول: إن هذه الدول كدول قومية وجدت داخل حدود عشوائية وتعقيدات عرقية داخلية أورثتها إياها السلطة الأوربية.

ثم جاءت الفترة التالية من بناء الأمة تحت قيادة النخبة فى إفريقيا وآسيا لتجعل الدول عاملاً اقتصاديًا محوريًا فى التنمية والتخطيط، مع بعض الاعتماد الأساسى فى الغالب على الاتحاد السوفيتى أيديولوجيًا وعمليًا. بل حتى فى آسيا حيث تأخذ حكومات الدول موقفًا أيديولوجيًا مضادًا للشيوعية، مستندة إلى الحكومة الأمريكية فى سياق الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتى، لم يكن هناك سبب يدعو للاعتقاد بأن الدولة كانت أقل تدخلاً فى الاقتصاد أو المجتمع. وفى أوربا الغربية، يعتبر جون ماينارد كينيز(*) J. M. Keynes، أهم مرجع اقتصادى، هو صاحب الرأى الذى أجمع عليه المتخصصون، بأن على الحكومات أن تساعد على تحفيز الطلب، إذا دعت الضرورة لذلك. ويتم ذلك عن طريق الاستثمار. وأن تتولى بنفسها الاهتمام بالمشاريع الضخمة التى لم تحقق نجاحًا فى الصناعة الوطنية. ولا شك أن التخطيط المغلف بالخطط الضخمة الفخمة المعروفة بخطط السنوات الخمس، كان محوريًا فى العالم الشيوعى، الذى توسع فى نهاية أربعينيات القرن العشرين بحيث شمل الصين ووسط وشرق أوربا.

وعندما حدث تحول فكرى عند مستوى معين، أصبحت البيئة مهيأة لظهور نظرية التقارب الصناعى بعد عام 1945. وكما هو الحال غالبًا، فإن هذه البطاقة- والتى يمكن أن تشمل "البنيوية الوظيفية" ونظرية الحداثة، هى شىء من استعادة الماضى والجمع بين مختلف المواقف. وبالنسبة لأغراضنا هنا، هناك مظهران يحظيان بأهمية خاصة: الأول أن هناك ما يؤكد أن التنمية التاريخية حدثت خلال سلسلة من المراحل المعيارية

(*) ج.م. كينيز (1883-1946) عالم اقتصادى انجليزى قدم نظرية علمية عن العوامل المحددة للطلب وسياسة تحقيق أفضل مستوى للتشغيل، والتحكم فى التضخم عن طريق الاستثمار والتفاوت الضريبى ومعدلات الفائدة. المترجم.

الكلية. وأكثر الروايات المؤثرة فى ذلك ـ تلك التى قدمها والت روستو W. Rostow (1960) بطريقة النقاط الخمس الصاعدة من مجتمع تقليدى لتفرض شروطًا مسبقة للإقلاع والطيران، من خلال الدفع على الإدراك والفهم، وصولاً فى النهاية لعصر الاستهلاك الموسع. وروستو نفسه، لم يكن لديه سوى القليل نسبيًا الذى يقوله عن القومية. وكانت الفكرة الرئيسية التى يدور حولها تفسيره هى إخبار "الدول المتخلفة" كيف تنطلق بنجاح من فوق منصة الإقلاع. وفى هذا الوقت، وجد من علماء الاجتماع ممن حاولوا تعريف الخطوات التاريخية للتنمية، من تعاملوا بدورهم مع ظاهرة القومية. ومن هؤلاء دانييل ليرنر D. Lerner (1958) الذى عرفها بأنها ناتج ثانوى، لمرحلة تكوينية ثانوية للتنمية فى إطار طريقة ثلاثية النقاط. ومن هنا، أصبح لها وظيفة إعلام الأفراد- فيما يقول ليرنر- الذين يحاولون بناء أنظمة تربوية وثقافات قومية.

هذا التحليل الذى قدمه ليرنر، يشبه ذاك الذى طرحه معاصره الأكثر شهرة كارل دويتش K. Deutsche (1966)، والذى يشار إليه عادة بأنه منظر معلومات. هذا الأخير وضع بالمثل أكثر مراحل القومية تمزقًا داخل فترات انتقالية من التنمية فى إطار برادجم Paradigm أو نموذج الحداثة. وبالنسبة لدويتش- ولايعنينا هنا أنه شخصيًا كان على وعى بالإفراط فى القومية. وأنه فر من بلده الأم براغ إلى الولايات المتحدة عام 1938- نقول: كانت القومية بالنسبة له هى نتاج الانتقال الجماهيرى الواسع من الريف إلى المدن والعواصم الحضارية، حاملين معهم صناعاتهم ووسائلهم فى التواصل الجماهيرى. وكما تتمزق الشبكات التقليدية بهذا الانتقال، كذلك يتعلق الناس بأشكال ضارة ومهلكة من الهوية القومية.

ثانيًا: تصورت نظرية التقارب الصناعى أن التنمية تحدث داخل متصل تاريخى عادى. وكما يوحى الاسم، فإن النظرية كما تم تصورها فى فترة الحرب الباردة وما صاحبها من توترات، تقول: إن المجتمعات المتقدمة نظريًا- وبخاصة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى- تقترب من التماثل فيما بينها بشكل متزايد. هذه المجتمعات التى تتميز بمستويات عالية من الوفرة ومن الرعاية الصحية والتربوية، تقوم على التخطيط الصناعى، وانتشار التكنولوجيا تحت إشراف خبراء متخصصين.

هذا التأثير المشترك الذى مارسته كل من نظريتى الحداثة والتقارب الصناعى، يبدو واضحًا فى العمل الذى قدمه جللنر عن القومية. ونظرية جللنر فى الحداثة (أى الحداثة من حيث علاقتها بدراسة القومية) تتضح لنا فى أول عمل هام كتبه عن الموضوع بعنوان "الفكر والتغيير" Thought and Change (1964, P. 168) حيث يصرح "بأن

القومية ليست عملية إيقاظ لوعى الأمم بنفسها. إنها بالأحرى تخلقها خلقًا، لأنها بدونها لن يكون لها وجود". وعلى الرغم من أنه يسلم بأنه من الضرورى وجد بعض العلامات المميزة لكى تتم عملية الخلق، ولو كانت علامات سلبية خالصة، فقد كان واضحًا فى قوله: إن عصر القومية، عصر تحقق آمال الأمم، حديث نسبيًا: "مادامت هناك أيديولوجية ولغة. فالقومية حديثة نسبيًا، نشأت فى أواخر القرن الثامن عشر" (P.71). ويعتقد جللنر أنه لا يوجد شىء حتمى أو طبيعى بالنسبة للقومية. بل هى بالأحرى شكل سوسيولوجى وظيفى من أشكال النظام- حيث يجب أن يكون الحكم والثقافة شيئًا واحدًا هو نفس الشىء- يمنحنا مساحة من التواصل لتحقيق الاندماج الأفقى للمجتمع الصناعى. ففى العصر الزراعى السابق، لم تكن هناك مشكلة فى أن يعيش الفلاح والسيد فى مجتمعات منفصلة جغرافيًا وثقافيًا. وفى المقابل، يرى جللنر أن القومية من الناحية العملية تعتبر شيئًا فعالاً بالنسبة لمجتمع صناعى، لأنها تعطى شرعية للدولة ذات الحدود المعينة، على النحو الذى تؤدى فيه الثقافة المشتركة إلى الاندماج الجماعى. أما بالنسبة للتقسيم الاجتماعى الرأسى داخل المجتمعات القومية الحديثة- أقصد اللامساواة- فلم يكن مفترضًا أبدًا أن يكون هو العائد الطبيعى لنظام الله فى العالم. ولكنه فهم- على الأقل من حيث المبدأ- على أنه مسألة جدارة واستحقاق داخل تقسيم أوسع ومعقد للعمل. وفى حين أن التحول إلى القومية كمبدأ تنظيمى، يمثل تحولاً اجتماعيًا عامًا، فقد سمح جللنر بدور سياسى صريح فى العملية بالنسبة لمجموعات طبقية معينة.

وفى البداية، حينما نشر كتابه "الفكر والتغيير" (1964) ألمح جللنر ببعض الأفكار عن نهاية القومية، وذلك فى سياق مناقشة لقضية ما إذا كانت الحكومة العالمية مرغوبة أم لا. ولكن ملاحظاته كانت مثقلة بقيود الاعتراف بتلك الحقيقة الدائمة، وهى اللامساواة الاقتصادية الخطيرة بين الأمم. وهناك تأملات أخرى تتعلق بنفس هذه الموضوعات فى المقالات المختلفة التى نشرت عبر العقدين التاليين. مثال ذلك: أنه فى مقال له بعنوان "مقياس وأمة" Scale and Nation (1973) يتكلم جللنر عن الكيفية التى يمكن بها تحقيق أعلى درجة من التجانس الثقافى الدولى، أكبر مما هو موجود حتى الآن، وذلك من خلال الأنظمة التربوية الحديثة ولكنه سرعان ما تدارك الأمر، مشيرًا إلى أن التربية الحديثة عادة ما تكون مصحوبة بتقسيم للعمل لا يفتأ يتزايد، سيان داخل المجتمعات أو فيما بينها. لهذا السبب، تعتبر الأمم بهذا المعنى، أقل وليست أكثر تشابهًا. ومع ذلك، فالقصد واضح: وهو أن جللنر كان يحاول تمييز الطريقة التى يمكن

أن تؤدى إلى ضعف القومية على المدى الطويل، بسبب تقدم القـوى التـى أوجـدتها فى المقام الأول.

وبعد ذلك بعشر سنوات، وفى كتابه الذى كرسه لموضوع "الأمم والقوميـة" حصريًـا (1983) خصص جللنر فصلاً بأكمله لمناقشـة مسـتقبل القوميـة. هـذا الفصـل يلاحـظ- وهى ملاحظة نجدها فى موضع آخر من تفسيره- أن أكثر أوجه القوميـة عنفًـا هـو ذاك الذى "صاحب عصر التصنيع المبكر، ثم التوسع فى التصنيع" (P.111) وخلال هذه الفترة "كانت الفجوات والصدوع الاجتماعية التى أوجدها التصنيع فى مراحله الأولى، والتفاوت فى انتشاره، هى التى جعلت القومية قاسية وعنيفة" ففى المجتمعـات الإقطاعيـة، ربمـا كانت اللامساواة وطرد الفلاح من أرضه أكبر. ولكن عادات ذلك الزمان التى تقدس كـل ما هو قديم، خففت من الإحساس بالظلم الجماعى. ولكن الحالة اختلفت مع ظـروف الرأسمالية المبكرة، حيث يشير جللنر إلى طبيعة "الطبقة" فى الصراع القومى. والمضـمون هو أن السياق المفترض هو السيطرة والهيمنة، بينما يأخـذ الاسـتغلال الاقتصـادى شـكلاً قوميًا. بمعنى أن أمة ما تتقمص دور السيد المستبد بحيث تمثـل طبقـة تضـطهد طبقـة أخرى. والنتيجة، هى أن الدولة المستعبدة تصبح بالمصطلح الماركسى- أمة "تعى ذاتها". ومع التحول من التصنيع فى مراحله المبكرة، إلى أكـبر قـدر مـن الـوفرة والاسـتقرار، مـن المتوقع أن تختفى حدة الصراع القومى (P.121).

ولكى يحدث ذلك، هناك طريقتان: الأولى هى إمكانيـة اختفـاء اللامسـاواة الدوليـة مع انتشار التصنيع. وكان جللنر واعيًا بشكل جيد أن ذلك ليس هـو الواقـع. والحقيقـة، أنه فى بداية الثمانينيات من القرن العشرين، عندما كتب كتاب "الأمم والقومية" كانـت اللامسـاواة الكونيـة قـد ظهـرت. ومـع ذلـك يقـول: إنـه عـلى الـرغم مـن أن الفـوارق الاقتصادية الموضوعية بين الأمم لم تكن ضيقة. فإن حقيقة أن الشعوب الأشد فقـرًا مـن الناحية التاريخية هى نتاج فقر مدقع، ربما يعنى أن إدراكها للفرق غير واضح. وبالتـالى، فإن استياءها النسبى من الشعوب الأكثر ثـراء قـد يقـل. أمـا الطريقـة الثانيـة الممكنـة فتكون عن طريق النشأة المحتملة للطبقة العقلانية عبر الأمـم. ويعتقـد جللـنر (1997) أن العُقلانيين يمدوننا بالمواد الثقافية الخام لخلق (أو الاختراع الكامل) للأمم خلال عصر التصنيع.[1] ومع ذلك، فالثقافة المجزأة الآن، تآكلت بفعل التجانس الثقافى الأكبر. وعـلى الرغم من أن جللنر لم يعطنا مثلاً على ذلك، فـإن أحـد الأمثلـة هـو أن الإنجليزيـة هـى اللغة المستخدمة فى أكبر عدد من الجامعات فى كل أنحاء العالم، بصرف النظر عن اللغة القومية المحلية التى يتكلمها أهلها. ومن ثم، فامتلاك لغة قومية معينة لا يعنى توجيه

الباحث الأكاديمى- أو المفكر أحيانًا- نحو أمته بالقسر الذى حدث من قبل. بينما فى نفس الوقت يحرّم ذلك على الآخرين. فامتلاك الباحث الأكاديمى لناصية اللغة الإنجليزية يجعله حرًا فى أن يعمل فى أى مكان آخر. والواقع، أن جللنر كان متشككًا فى هذا النوع من التنمية، لأنه يقول: إن المسار الفعلى للمهنة عند المحترفين يوجههم نحو الاستخدام المحلى. وبشكل أعم، فهو يعترف بسلطة الدولة فى الحماية الواسعة لسوق العمل من أجل مواطنيها. الأمر الذى يوثق العلاقات القومية التى تربط بينهم.

ومرة أخرى، يعود جللنر (1991) لهذا الموضوع فى مقال له عن القومية فى شرق أوربا. فبالنسبة لكثيرين، لا يبدو أن عام 1991 هو التوقيت الصحيح للتأمل فى إظلام القومية، إذا وضعنا فى اعتبارنا أنه العام الذى نجح فى إسقاط الاتحاد السوفيتى- كتب جللنر مقاله هذا فى موسكو فعلاً- والدول الدائرة فى فلكه مثل تشيكوسلوفاكيا التى انشطرت إلى دولتين. ويوغوسلافيا التى تمزقت أوصلاها إربًا إربًا. ومع ذلك، فإن إحدى سمات نظرية جللنر عن القومية، هى ثقته المطلقة فى جوهرها النظرى، على الرغم من اعترافه بما تواجهه من مشكلات عملية. مثال ذلك: الطريقة التى استجاب بها لملاحظة تقول: إن القومية ظهرت فى أجزاء من أوربا فى القرن التاسع عشر، حيث التصنيع يخطو خطواته الأولى بصعوبة، ليس بسحب دعواه. بل بتوسيع تعريفه للمصطلح ليشمل الحداثة بوجه عام. أى أن القومية لا تقتصر فحسب على مجىء الصناعة. وفيما يتعلق بموضوعنا، فقد كان على جللنر (1991, P.131) أن يذهب أبعد من ذلك ابتداءً من الآن، مشيرًا إلى "معيارية الثقافات الصناعية" وحيث إنه قبل توًا أن هذه المعيارية فى شرق أوربا ليست "حقيقة ثابتة" شرع فى رسم صورة "لطيفة" للتصنيع المتقدم:

> اشتهر التصنيع المتقدم بأكبر وأفضل درجة من الوفرة فى عصر التصنيع الأخير. وهذا يعنى أن العداء بين الجماعات ذات الثقافات المتميزة لم يزد خطورة بالغيرة، فضلاً عن شعورهم بالذل والخزى من الفاقة بوعيهم بوضعهم العرقى، والذين كانوا يعاملون وكأنهم "متخلفين" كذلك كان للتصنيع الأكثر تقدمًا أثرًا كبيرًا على تعديل النظام المهنى والثقافات المعيارية. ومن ثم، أصبحت الاختلافات المتبادلة- بدرجة ما على الأقل- مجرد اختلافات لفظية أكثر منها فعلية. إنهم يقومون بعمل أشياء متشابهة. ولهم تصورات متشابهة، حتى لو استخدموا ألفاظًا مختلفة (جللنر 1991, P.131).

والتأكيد على التجانس الثقافى هنا، يختلف عنه فى الكتابات المبكرة. فما هو واضح منطقيًا هو القول: إنه مهما كان الاختلاف الثقافى بين الأمم المتجاورة، فهو لا يمثل مختلف نقاط المدخل للتصنيع ومستويات الوفرة. وعلى الفور، يشير جللنر إلى أن هذه الفرضية لم يبرهن عليها بشكل كامل. ولكنه يعتقد أن التجانس الثقافى ينطبق بشكل أكبر على غرب أوربا، حيث يندر توقع قيام حرب بين الدول المتجاورة. وفى مثل هذه الظروف، يصبح الاتحاد الفيدرالى مغريًا؛ لأن الجماعات القومية فى هذه المنطقة راضية ومقتنعة بالوقاية الثقافية وحدها. ولم تعد تسعى وراء الانفصال السياسى عن الآخرين، عن طريق الانعزال أو الانسحاب. فيقول: إن "التقارب الاقتصادى والثقافى معًا، يقللان من العداوات العرقية" ويضيف بعبارة حزينة غير مألوفة: هذه- على أى مستوى- هى نقطة النهاية المرغوبة للتنمية، والتى أدت تحت مبدأ التصنيع إلى استحالة العلاقة بين الثقافة وبين نظام الحكم. وبعد العاصفة يسود الهدوء النسبى (جللنر 1991, P.131).

خـــــاتمة :

ناقش هذا الفصل عددًا من الكتّاب ممن رأوا أن القومية ظاهرة عابرة. أى أنها- إن جاز التعبير- ظاهرة لعبت دورًا قياديًا على مسرح التاريخ الحديث. أما على المستوى الكونى، فيمكننا القول: إنها لم تغادر المسرح كلية، بل فقط انتحت بنفسها جانبًا، معطية الفرصة لقوى أخرى للتحرك نحو المركز. غير أن هذا لا يمنع من أن صوتها لا يزال مسموعًا من بين ثنايا الحواف والشقوق. ومن يدرى، لعلها فى ظروف معينة تعود إلى سابق عهدها. ولكن إن حدث ذلك، فستكون حينئذ فاقدة لصفة القوة التى تجعلها تتحكم فى الأحداث التى تسببت فى انكماشها. وإذا كان هذا الفصل قد وضع يده على المسار التاريخى لمختلف التفسيرات، فيبقى أن نتعاون معًا فى استخلاص ما هو مشترك بينها. أما من الناحية التحليلية، فإن هذه المهمة تعتبر بالغة الصعوبة، لأنه من الواضح أن هناك اختلافات جوهرية بين الطريقة التى بنَى بها جللنر تفسيره، إذا ما قارناها بالمدخل الذى اختاره هاردت ونجرى. ومع ذلك، لا تزال هناك أفكار مشتركة بينهم تكفى لجعل المحاولة تستحق العناء.

أولاً: لتأكيد النقطة التى طرحناها عاليه، والتى أثرناها أولاً فى المقدمة، فإن كل الكتّاب يتفقون فى فهمهم للإطار الزمنى للقومية. أما فى حالة الحداثة والتقارب الصناعى، فإن الكتّاب الذين تناولوا الحتمية كانوا واضحين. وأما فى حالة العولمة المفرطة، فقد كان هناك تباين فى المواقف. فهناك من عبر عنها بشكل مباشر. وفى بعض

المناسبات اتخذ التعبير شكلاً ضمنيًا. وبالتالى، فكل المؤلفين الذين تناولناهم فى هذا الفصل، لم يأخذوا بالرأى القائل بأن الأمم والقومية كانت موجودة من قبل بشكل دائم- وهو أمر له أهميته الكبرى فى سياق الجدل الأكاديمى- أو أن لها جذورًا وأسلافًا تعود لفترة زمنية سابقة، لها اعتبارها قبل عصر الحداثة. فالشىء الذى لم يوجد، لن يبقى أبدًا. أو كما عبر عن ذلك ماركس بعبارته المشهورة، مشيرًا إلى تسارع العملية التاريخية مع الرأسمالية:

كل العلاقات الراسخة سريعة التجمد، مع ذيولها من التحيزات والآراء القديمة المبجلة، قد أزيحت بقوة. وكل العلاقات حديثة التشكل أصبحت مهجورة قبل أن تتحجر. وكل ما هو جامد صلب تبخر فى الهواء. وكل ما هو مقدس امتهن ودنس (ماركس وإنجلز 1998, P.10).

لقد كان ماركس وحده جريئًا بما يكفى، أو لعله كان أحمقًا مندفعًا عندما تنبأ بأن المشاعر القومية سوف تخبو وتتلاشى- على الرغم ما يبدو من قبوله ما يمكن أن نعتبره دورًا متبقيًا لوجود الأمم- ولكن كل التفسيرات السابقة تقول: إن قوتها ستتراجع. وسبب ذلك أن القومية تلعب دورًا وظيفيًا محددًا فى عملية التنمية. هذا الدور لا يمثل تحولاً خاطئًا -كما يعتقد بعض الليبراليين المعاصرين من رجال الاقتصاد- (انظر الفصل الثالث). أى التحول الذى قاد الشعوب بعيدًا عن السلام والرخاء الاقتصادى فى القرن التاسع عشر. وإنما بالأحرى، كانت القومية هى أساس تكوين الأشكال المؤسسية الحديثة للإنسانية. أقصد الدولة- القومية. وكان جللنر وحده هو الذى أبدى ارتياحًا لاستخدام مصطلح "وظيفى" فى وصف عملية التنمية- بحيث إن جردناه من ظلاله الغائية - أصبح ينطبق على كل الكتّاب الذين ذكرناهم فى هذا الفصل. ومع تنامى القوى الاقتصادية والسياسية والثقافية بأوسع معانيها، غير الموسومة بأية خصوصية قومية، والتى تخرج عن سيطرة الدولة بشكل أكبر أو أقل، تفقد الدولة القومية دورها التاريخى المحورى.

ثانيًا: من الواضح أن هناك تأكيدًا من كل الكتّاب على النزعة الرأسمالية، (أو الميل إلى التصنيع كما يحلو لجللنر أن يسميه) من أجل مواصلة التحرك دون تردد ولا تلكؤ فى هذا الاتجاه، وليس ببساطة مجرد تأكيد المدى الواسع للعولمة. وهو ما يمكن ملاحظته بوضوح فى الخطاب النظرى لهاردت ونجرى، حيث يبدو المؤلفان على ثقة، ليس من أن النظام الرأسمالى يتحرك نحو عالم السيطرة، فيما وراء عصر الأمم والقومية فحسب بل من أن هذه المرحلة قد وصلنا إليها بالفعل. فالافتراض المؤكد هو أن النشاط الاقتصادى

هو اليوم نشاط كونى أكثر منه قومى. هذا الموضوع المهم عرضناه بالتفصيل فى الفصل الثالث. وأنا لا أنوى أن أكرر نفس الحجج هنا. بل يكفى أن أشير إلى أن الفرضية بالغت بشدة فى نسبة الدخل المحلى الإجمالى (G.D.P) المكون من تجارة أكبر الاقتصاديات القومية، غافلاً عن أن صناعات الخدمات لا تزال هى المهيمنة محليًا. وأهملت الدور الاقتصادى الذى تواصل الدول لعبه. الأمر الذى يؤكده الركود الحالى بشكل درامى. وهناك سبب وجيه للاعتقاد بأن لا عودة للسيادة المطلقة- العولمة الاقتصادية- فى ثلاثينيات القرن العشرين. أو إدارة كينيز الاقتصادية فى فترة ما بعد الحرب. فهذا الزعم أقل بكثير من ذاك الذى يميل إلى طرحه الكتّاب الذين تكلمنا عنهم.

ثالثًا: كل التفسيرات السابقة بلغت درجة من التجريد تكفى لتزويدنا ببراهين محددة لدحض ما يتعارض معها. ففى كتابات هوبسباوم وهاريس وجللنر، هؤلاء الثلاثة على وجه الخصوص، نجد اعترافًا بأن النزاعات القومية لم تبد أى علامة على التراجع أمام هجوم العولمة أو التصنيع فى مراحله المتأخرة. وعلى العكس من ذلك، هناك اعتراف بأن القومية بدت قوية مفعمة بالحيوية، نابضة بالنشاط كما كانت فى أى وقت فى التاريخ الحديث. ومع ذلك، فهم يقولون: إن هناك اتجاهات ترى أن قوة القومية سوف تضعف على المدى الطويل. وهو الرأى الذى نراه واضحًا عند المؤلفين الاثنين الأوائل، لأنهما يعتقدان أن السوق الكونية تقلل من قدرة الدولة على لعب دور اقتصادى محورى. أما بالنسبة لجللنر، فهو يعتقد أن التوسع الاستهلاكى واسع الانتشار سيؤدى على المدى البعيد إلى تنعيم الحواف الخشنة للتنمية التى أدت إلى نشأة النزاع القومى فى الفترات المبكرة.

وفى النهاية يجب على كل تصور نظرى أن يتفق مع الواقع، ذلك إن شاء أن يكتسب أية مصداقية. لذلك، فليس من الحكمة ان نعتقد أن مجرد الاستشهاد ببعض الأمثلة المعاصرة على الرأى النقيض معناه أن نظرية ما تداعت بشكل نهائى. وهذا بعض ما فعله كاستلز مثلاً (2004) عند مناقشته لرؤية هوبسباوم للقومية. فالمدخل الأوسع هو الأولى أن يؤخذ به. وهو الشىء الذى سيحاول الفصل الثالث بأكمله عن اقتصاد العولمة أن يفعله. وهناك بعض الموضوعات وثيقة الصلة بتفسير جللنر عن انتشار النمط السائد من الحياة، ستحظى باهتمامنا فى الفصل الرابع عن ثقافة العولمة والقومية. وآخر شىء يمكننا أن نقوله فى هذه الخاتمة هو: إننا فى غنى عن أن نشير إلى نوع مختلف إلى حد ما من الملاحظات. وأقصد بها ملاحظات بيرى أندرسون P.

Anderson على جللنر. ولكنها تنطبق بالمثل على بقية الكتّاب الذين تنبأوا بضعف القومية.

فقد لاحظ بيرى أندرسون (1992) فى مقال له يقارن فيه بين فيبر وجللنر، أنه بينما يبالغ بعض الباحثين فى التأكيد على "القوى المدمرة واللاعقلانية والرجعية للقومية" ذهب جللنر إلى أقصى الاتجاه المعاكس، متصورًا القومية بأنها "مبدأ صحى مفيد وبناء ذو رؤية مستقبلية". ولقد رأينا عاليه، كيف ذهب جللنر إلى أن الإفراط فى القومية هو الناتج الثانوى لمرحلة معينة من التنمية، وهى نفسها المرحلة التى تقوم بدور وظيفى. وفى الوقت الذى ينتهى فيه عملها، ستبدأ فى مغادرة المسرح التاريخى. وفى ذلك يقول أندرسون (1992, PP. 205-6):

> إن هناك إهمالاً صريحًا للبعد الطاغى الذى لا يقاوم للمعنى الجمعى الذى تضمنته القومية الحديثة دائمًا. وأنا لا أقصد دلالته الوظيفية بالنسبة للصناعة. بل تحقيقه للهوية. هنا فى الواقع، يكون العقلانى وحده هو الحقيقى والواقعى. أما اللاعقلانى فينحى جانبًا- عدا الاقتصاد والنفس- والنتيجة هى أن جللنر فى رحلته الساحرة، أخفق- ويا للمفارقة- فى إدراك أهم شىء فى القرن العشرين... وبينما وقع فيبر أسيرًا لسحره حتى أنه عجز عن تنظير القومية، استطاع جللنر أن ينظر القومية دون أن يكتشف السحر. فما يعتبر مصيرًا تراجيديًا لأحدنا يصبح عملاً واقعيًا عند الآخر، هنا نجد أن الفرق بين المثالى وبين النفعى هو ما تخبرنا به خلفية كل منهما. فوجهة نظر جللنر فى القومية تركز... بهدوء- وأحيانا بسعادة وابتهاج- على السبب على حساب المعنى.

وفى رده على هذا النقد، وكذلك على الآخرين من خلال حلقه دراسية عقدت لمناقشة عمله، أشار جللنر إلى أنه فهم جيدًا القوة العاطفية للقومية. واعترف بأن الموسيقى الشعبية التشيكية، تمثل واحدة من الأشياء القلائل التى تحرك مشاعره إلى حد البكاء وذرف الدموع، على الرغم من أن أيًا منا قد يلتقط نغمة نشاز على مسامعه. فإن النقطة التى يريد جللنر أن يؤكدها هى أن نظريته تأخذ فى اعتبارها قوة الهوية القومية باعترافها بأن هذه الهوية تكون واضحة تمامًا عندما تكون الدولة والوحدة الثقافية غير متزامنين مع بعضهما البعض. وبالتالى، وكما حدث فى العصر الإمبريالى، عندما يكون شعب ما مستهدفًا بجرعة يومية من الذل والخزى. وعندما يشعر بأن مؤسساته التى

يلتقى بها ويتعامل معها كل يوم، كالمدارس ومكاتب البريد ومراكز الشرطة ليست ملكه. حينئذ فقط سيشعر بهويته بشكل حاد (جللنر 1977, PP.82-7). وربما يكون هذا صحيحًا، ويتوافق مع تفسيره الأعم. ويمكن أيضًا أن يمتد منطقيًا ليشمل عصر العولمة حيث في وسعه أن يقول: إن عدم وجود اسم لأشكال العولمة، يجرح مشاعرنا بأن ما يقع فى خبرتنا ينبغى بطريقة ما أن يكون "ملكنا". غير أنه من الصعب جدًا أن نفهم كيف يمكن لحب الوطن، الحب العادى وحب كل يوم، أن يفسر هذه الحدة فى الهوية القومية. والآن، سنضع فى اعتبارنا التفسيرات التى نعتقد أنها أخذت بهذا، وذلك بالنظر إلى الكتّاب الذين رأوا أن ذلك يمثل الجذور الثقافية العميقة للقومية. وأنه إذا كان ثمة احتمال فى أن تؤدى العولمة إلى إضعاف القومية. فهو احتمال ضئيل.

الفصل فى نقاط مختصرة

- إن الزعم بأن الأمم والقومية أصبحتا أقل أهمية، وجد فى مؤلفات كتّاب يرون أنهما وجدا حديثًا- بمعنى الكلمة- فى التاريخ الإنسانى.
- مادامت الأمم والقومية لم يوجدا بشكل دائم فى نظر هؤلاء الكتّاب، لذلك فهم يرون أنه لا يوجد سبب للاعتقاد بأنهما سيدومان بعد ذلك.
- على الرغم من وجود أسباب مختلفة يستند إليها القائلون بأن الأمم والقومية أقل أهمية، فإنهم جميعًا يميلون لتأكيد الأهداف التالية:
  - لم تعد الدولة- القومية تلعب نفس الدور الاقتصادى والسياسى المحورى الذى قامت به من قبل.
  - تتجه الرأسمالية بعيدًا عن النشاط الاقتصادى داخل حدود الأمة، متجهة نحو مزيد من العولمة المتعاظمة.
  - وهذا سوف يعنى أن الفروق القومية ستكون ملحوظة بدرجة أقل بوصفها مجتمعات ستصبح ذات ثقافات أكثر تشابهًا.
- حيث إن هذه الحجج تقوم على أساس نظرى، وأنها تتعلق بالتنمية على المدى الطويل، فإننا لا نستطيع أن نرفضها ببساطة اعتمادًا على حجة أن القومية ستظل دائمًا قوية.
- يقال: إن عديدًا من الكتّاب، اتضح بالفعل أنهم انتقصوا من أهمية الدور الدائم للدولة- القومية، فى الوقت الذى بالغوا فيه فى عولمة النشاط الاقتصادى.

- يقال أيضًا: إن النظريات الخاصة بما بعد القومية، غفلت عن الكبح العاطفى الذى مارسته الأمم على الشعوب. أقصد كبح حيوية الهويات القومية.

الفصل الثانى

مرونة مفاهيم الأمم والقومية

فى الفصل السابق، بحثنا التفسيرات التى قدمت للقومية والعولمة، والتى تتنبأ بـأن القومية يصعب القول بأنها ضعفت بظهور العولمة. فمـن الصـعب أن يتفـق ذلـك مـع الحقيقة وهى استمرار قوة القومية. غير أن هذه الحقيقة ليست حاسمة فى حـد ذاتهـا بالنسبة لتصور نظرى يستند إلى التحليل التاريخى. وعلى العكس من ذلك، نحن بحاجة لتفسيرات بديلة تحقق التوازن مع مزاعم أصحاب مـذهب الحداثـة وأصـحاب العولمـة المفرطة. هنا، سيكون لى مدخلان أو طريقتان للفهم: الأولى أسـميها "البدائيـة والرمزيـة العرقية". وفيها نظرت على وجه الخصوص لتفسير الأمم والقومية عند فيلسـوف القـرن الثـامن عشر يوهـان هـردر J.Herder والبـاحثين المعـاصرين أنتـونى سـميث وجـون هاتشينسون J.Hatchinson. والطريقة الثانية التى بحثتها ليست تفسيرًا معينًـا للأمـم والقومية، بل واحدة من الكتابات العميقة عن العولمة نجدها عند كاستلز.

البدائية والرمزية العرقية:

البدائية Primordialism هى المصطلح الـذى يسـتخدمه بعامـة الـذين ينتقـدون الفهم السطحى للأمم والقومية وعند أصحاب مـذهب الحداثـة هـو التعقيـل البطـىء والملائم سياسيًا للشوفانيين(*) المغالين فى حب الوطن، والقـائلين: إن الأمـم- ويقصـدون

(*) الشوفينية: تعنى المغالاة فى الوطنية إلى حد التطرف. والمصطلح يرجع إلى نيكولاس شوفان أحد جنود الجمهورية الأولى فى فرنسا. والذى أظهر علنًا وطنية عميقة وارتباطًا قويًا بنابليون. المترجم.

وطنهم بالتحديد- وجدت دائمًا. وأن فى العودة إلى الماضى ما يكفى لتأكيد أن مشاعر حب الوطن مغروسة فى قلوب الشعوب. وتعود أهمية القول: إن الشعب- أى شعب- مولع بحب وطنه، إلى أنه دليل على رابطة ثقافية عميقة. وإن فهم حب الوطن بهذه الصورة يعتبر فوق التساؤل. بمعنى أن الأمم "موجودة" فحسب، دونما حاجة لدليل أو برهان. وأنها سوف تستمر فى البقاء. فإذا سلمنا بهذه الحقيقة الأساسية عن الإنسانية، ستظل لدينا نقطة صغيرة فى مناقشتنا للموضوع لا يوجد ما يبرر إهمالها لأنها بمثابة تدريب عقلى. لنفرض أننا طرحنا جانبًا تصوراتنا عن رجال الكهوف الذين يركضون بأعلامهم وراياتهم القومية، وهم يرتدون جلود الدببة، ففى مقدورنا أن نقول: إن للبدائية بالفعل تاريخًا فكريًّا هائلاً. بل إن هناك مدرسة فكرية تعود إلى نهاية القرن الثامن عشر ترفض تصور أن الأمم تتشكل ثم تتحلل تمامًا عندما تنهار الأرضية المادية التى تقف عليها.

وفى هذا، يتمثل رد الفعل الرومانسى تجاه عصر التنوير فى شخصية الفيلسوف يوهان جوتفريد هردر (1744-1803). فتأكيده الصريح على محورية دور الأمم بالنسبة للإنسانية يشير إلى رد فعله ضد المعتقد التقليدى القائل بأنها بسبيلها حتمًا إلى الذبول والتلاشى على المدى الطويل. والحقيقة أنه من الأصح أن نقول: إن اهتمام هردر الرئيسى لم يكن منصبًا على نفى القول: إن الأمم فى فترة ما ازدهرت، وأن مصيرها بعد ذلك سيكون هو الأفول.[1] ولكن اعتقاده أن دراسة القومية لم تؤخذ على محمل الجد بما يكفى. ومن المؤكد أنه يؤمن بصحة اعتقاده هذا فيما يتعلق بالولايات الألمانية. وإذا كان للواحد منا أن يميز فى كتاباته المسهبة رد فعل جزئيًّا ضد التنوير، فإن ذلك يبدو فى رفضه للتصورات الكلية عن التقدم المستقيم للجغرافيا التاريخية التى لم تتجه لإعطاء الأمم أى دور فعال فى العملية التاريخية- باعتبار أن ذلك يتعارض مع الافتراض الضمنى للدور البارز الذى تلعبه أمة بعينها فى المسيرة التقدمية للإنسانية. وفيما يتعلق بهذه النقطة الأخيرة، كان هردر بوجه عام رافضًا بشدة للفرضية الخاصة التى ابتدعتها الدول الأوربية الاستعمارية بأن الشعوب عليها أن تتجانس معًا مكونة اتحادات مصطنعة. فيقول معبرًا عن ذلك: "من ذا الذى لا تتميز طبيعته باللغة والعادات والصفات. لا تدع الناس يرتبطون ببعضهم اصطناعيًا وكأنهم فى تفاعل كيميائى". فقد شعر أن الإمبراطوريات متعددة الجنسيات "هى امتزاج بربرى لقبائل وشعوب مختلفة تحت طيف واحد. إنه امتزاج يعتمد على القوة والقسر، يقف على قدم من صلصال. ولذلك يجب أن ينهار". (هردر مقتبس فى برلين 1976, P.159).[2] والحقيقة أن الدوافع

القومية فى كتاباته كانت ضد القرويين من أبناء وطنه، الذين كانوا فى نظره متصلبى العقول ولا يعون ما تتصف به الأمم بوجه عام، وألمانيا بوجه خاص من عمر طويل. فقد رأى- على سبيل المثال- أن التعليم الذى يتلقاه الشباب الألمان من الطبقة الوسطى باللغة الفرنسية هو نموذج للانتحار القومى؛ لأن اللغة هى التى تنقل روح الشعب من خلال تقارب الاهتمامات الفكرية وفقه اللغة المقارن وحب الشعر والاهتمامات السياسية، فضلاً عن الفرضية واسعة الانتشار فى القرن الثامن عشر التى تقول: إن الطبيعة الجغرافية المعينة والمناخ الخاص بشعب ما يؤدى إلى ظهور خاصية قومية معينة. وطالب الشباب الألمانى "بألا يجعلوا من أنفسهم موضعًا للسخرية أو الازدراء بتقليد القوميات الأجنبية" (هردر مقتبس من إيرجانج 1931, P. 154).

وبعد ذلك بمائتى عام، وجد من استحضروا روح هردر فى تفسير ثورات عام 1989. ويكفى أن نشير على الأقل إلى شخصية البروفيسور أشعيا برلين A. Berlin، عميد أهل الفكر الليبرالى، الذى ناداه بأنه "بطله" عام 1991. فقد ذهب برلين إلى أن كتابات هردر لا يمكن تخطيها فى تفسير الأحداث المضطربة والعنيفة فى العامين السابقين (برلين، 1991). ولكن كما يقال، فإن قلة من الباحثين فى القومية هم فقط الذين قد يقبلون آراء هردر على الرغم من ثناء أشعيا برلين عليه. فإن ادعاءه الأساسى بأن اللغة القومية تستحوذ على تاريخ الشعب، لا ينسجم ببساطة مع الطريقة التى تكون بها اللغات القومية، تلك التى هى فى بعض الأمثلة عبارة عن أبنية حديثة نسبيًا. قد تموت أو ربما يتبناها عدد لا حصر له من المهاجرين. ثم تتحور تحت تأثير عوامل خارجية وداخلية، وهناك ما هو أكثر من ذلك مما يمكن أن يقال فى هذا الموضوع، والذى سنعود لبعض مسائله فى المناقشة الأخيرة عن الثقافة فى الفصل الخامس. غير أن ما يهمنا هنا أن هناك فى عمل هردر وما خلفه من نتاج فكرى، مدخلاً لدراسة القومية يرفض من حيث المبدأ الادعاء بأن القومية عرضة للسقوط بيد العولمة مادام أنها تمثل ظاهرة زمنية.

أما كتابات أنتونى سميث عن القومية، فهى لا تعتمد على إثارة الذكريات عن الصدى الثقافى والعاطفى العميق كما فعل هردر. بل على التحليل الأكاديمى العقلانى من خلال علوم التاريخ والاجتماع. ومعظم عمل سميث منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين عندما كان طالبًا بالدراسات العليا تحت إشراف جللنر فى مدرسة لندن للاقتصاد، كان مكرسًا للنقد العلمى للتفسيرات التى قدمتها مدرسة الحداثة للقومية. وقد بلغ عمل سميث ذروته فى كتابه "القومية والحداثة" Nationalism and Modernism (1998) الذى طرح فيه قائمة طويلة من النقد لمؤلفين من أمثال

هوبسباوم وجللنر، أنفق فى جمعها الخمسة عشر عامًا السابقة. وأعود فأكرر بأن فهمه للقومية لا يجب أن يصنف بشكل نهائى على أنه مناصر للبدائية. وإنما الحقيقة، ولاعتبارات مهمة، هى أن تفسيره يجسد خلافات أساسية حول مدخل الحداثة. مثال ذلك: أنه يقبل القول: إن القومية لم تصبح أيديولوجيًا ذات انتشار جماهيرى إلا بعد الثورة الفرنسية، عندما سعت النخبة- ضمن أشياء أخرى- إلى بذر مفاهيم وأفكار عن الهوية القومية العامة. يقول سميث (1991, P 71) : "كأيديولوجية وكلغة، نقول إن القومية حديثة نسبيًا. إنها ظهرت فى فترة أواخر القرن الثامن عشر". غير أنه يرفض أيضًا الإدعاء بأن القومية ظاهرة حديثة بشكل قاطع. فالأمم ليست- كما يقول هوبسباوم (1992)- أبنية اجتماعية تزود الشعب فى الظروف العادية بأبسط الحلول لأعقد المشكلات. بل هى- على العكس من ذلك- كيانات ثقافية ذات روابط حقيقية عميقة الجذور بالهوية والانتماء. وربما تكون التقاليد من اختراع المفكرين أو غيرهم. ولكنها لكى تصيب الهدف فى الصميم. ويتبناها شعب ما، وتتجسد فى هويته، يجب أن تتزامن مع المشاعر الثقافية الأقدم، والتى وجدت من قبل بين أسلاف أعراق الأمة. وبالتالى، فمحاولة حماية الهوية القومية- وبقدر ما تطمح لتحقيق الاستقلال القومى- هى محاولة مشروعة تمامًا من الناحية التاريخية. وبالطبع، فالسياسة التى ستنتج عن ذلك ربما تتورط فى مشكلات، وبخاصة ما يصاحب القومية عادة من عنف -وهذا هو الجانب المظلم- يستحق الشجب والتوبيخ. غير أن هذا لا يعنى- فيما يرى سميث- أن الطموح للهوية أو لسيادة الدولة مسألة غير مشروعة، مادامت القومية تعتبر جوهرية بالنسبة للإنسانية.

وفى رأى سميث (1995) أن الهويات القومية تتطابق مع التواريخ الجمعية. الأمر الذى يجعل للحياة الإنسانية معنى. فالأمم ليست أشياء زمنية مصطنعة بحيث تخضع للتآكل. وإنما هى على العكس من ذلك تضرب بجذورها فى العمق الإنسانى. فالأفكار والمفاهيم والألفاظ والعملات المتداولة والبضائع والسلع التى تدور حول عالمنا هى ظواهر مصطنعة تجعل الأمم فوق الإنسانية. مثل هذه المسائل تأخذنا إلى عالم الثقافة والعولمة، الذى هو موضوع الفصل الخامس. هنا نجد أن مناقشة فهم الرمزية العرقية للعولمة والقومية يتجسد فى العمل الذى قدمه هاتشينسون، رفيق الطريق الفكرى، وأحيانًا الشريك الأكاديمى لأنتونى سميث.

مقال هاتشينسون (2005) بعنوان "القومية وصدام الحضارات" Nationalism and the clash of civilizations جدير بالاهتمام لأنه يلقى بنظرة بعيدة المدى

للقومية والعولمة. ويمكن اعتباره تدريبًا فى علم الاجتماع التاريخى يطبق فرضية أنتونى سميث عن الأصول العرقية للأمم على مسرح العالم. وبقدر ما يتم معاملة المجموعات العرقية والأمم باعتبارها ظواهر، فإن ذلك يحدث فقط بمقتضى الفترة الزمنية التى تشغلها، وليس لخصائص جوهرية كامنة فيها. فيقول هاتشينسون: إن العولمة من الناحية التاريخية، وكما هى أيضًا فى الوقت الحاضر، تمثل ظاهرة مشوشة غير واضحة. أما فيما يتعلق باهتماماته- أقصد العرقية القومية- فهو يعتقد أنها تستعمل من بعض الوجوه لتعتيم أقسامها. ومع ذلك، وبنوع من التعميم، إذا تحققنا من وجود تفاعل بين العولمة وبين القومية على المدى الطويل، حينئذ، سيكون ذلك مدعاة لاعترافنا بأن العولمة سارت "يدًا بيد مع التمايزات العرقية للسكان" (هاتشينسون 2005, P.166). ويعبر عن ذلك بقوله: "إذا كانت العولمة قد ظلت فى عملية تكوين لألفية أو أكثر، فإن المزاعم التى تدعى بأنها ستؤدى إلى نسخ الأمم والحلول محلها تمثل إشكالية حقيقية (P.161). واتساقًا مع هذا القول، يرى هاتشينسون أن ارتفاع كل موجة من موجات العولمة يحدث بتأثير العرقية والقومية. والأكثر من ذلك، أن القومية كثيرًا ما كانت لها أجندة دولية. وبشكل مبدئى، فإن النموذج الأساسى الذى اجتذب القوميين هو الجمهورية الفرنسية. ثم استبدل هذا النموذج بتيار فكرى رومانسى منقول عن المفكرين الألمان. على أنه مهما يكن نوع التأثير الذى تم ممارسته على القومية، فيجب أن نعترف بلا تردد أن هناك انتشارًا كونيًا واسعًا لفكرة القومية. هذا الارتباط بين القومية وبين العولمة لا يعود لهاتشينسون، ولكن لمن أشار إليه وهو بندكت أندرسون (a 1998) بوصفه "منطقًا لتسلسل الأحداث". هذا المبدأ شديد الرسوخ فى العالم المعاصر لدرجة أن مشاركته فعليًا بكل أشكاله فى جماعة ما، يدل ضمنًا على أن هذه الجماعة تمثل دولة قومية. وبالنسبة للفرد تدل على أنه منتم لقومية.

والعولمة - فى رأى هاتشينسون- لا ينبغى أن ينظر إليها بشكل أساسى على أنها بروز للهيمنة الاقتصادية والسياسية للغرب. فالعوامل التى لعبت دورًا حاسمًا فى وجودها وتطورها تشمل أيضًا انتشار الإسلام، وظهور الدوائر المتشابكة للقوة الإمبريالية. أما فيما يتعلق بالعرقية، فهى متضمنة ومعززة للعولمة بالطرق التالية تحديدًا:

١- كانت العرقية فى كثير من الأحيان هى الشكل المؤسسى، والوسيلة لتوحيد الهوية فى الفتوحات وصور التوسع. ومن الواضح أن الحرب مكملة لذلك. وبالتالى، كانت ذكرى الحروب هى إحدى الذكريات الرئيسية التى استخدمتها الأعراق/ الأمم فى

إحياء ذكرى أنفسهم. ويشير هاتشينسون إلى أن الرسائل المستخلصة من هذا، ومن غيره من الأحداث داخل ماضى جماعة ما، كثيرة ومتعددة، وأحيانًا متناقضة. وهو وإن كان لا يصر على رأيه، فهو يؤكد أن الأمم كان لها دوما هزائمها وانتصاراتها فى ماضيها، والتى دفعتها لتوحيد وإعادة توحيد ذاتها.

٢- قامت الأعراق بدور الرائد والمبشر لديانات العالم.

٣- كانت الأعراق وراء نشر التجارة عن طريق تحكمها فى الطرق التجارية أو ارتباطها بأسواق وسلع معينة.

وعلى الرغم من أن هاتشينسون لم يستخدم المصطلح، فإن تصوره للعملية يمكن أن يوصف بأنه "ديالكتيكى"(*) لأنه أشار إلى أن كل هذه العمليات تؤدى إلى تعتيم القومية، وفى تقويتها فى نفس الوقت. مثال ذلك، واستنتاجًا من حجته، يمكن للواحد منا أن يفهم كيف أدت بنا التجارة تاريخيًا إلى امتزاج الأجناس - الاختلاط الجنسى sexual mixing- بين الأعراق بعد أن اجتذبت أعضاء جماعة ما بعيدًا عن مكان إقامتهم الأصلية، والاتصال بجماعات أخرى. وفى نفس الوقت، فإن الأعمال التجارية يمكن أن تقوى الأعراف؛ لأنها تمثل وسطًا موثوقًا به يتم من خلاله تأسيس طرق الإمدادات وتقديم الضمانات، وتبنى به قواعد الأعراف. ولكن على الرغم من أن الاعتراف بالنزعات المتناقضة يجعل حجة هاتشينسون متكلفة أكثر منه إضعافًا لها، فمن الواضح أن تقوية وتعزيز الأعراق هو الأساس. فقد أفادت العولمة فى بلورة الأعراق باعتبارها السلف السابق للأمم. فماضى العرق عامل حاسم فى تأكيد ثبات واستقرار الأمة فى زمن العولمة. هذا الخلاف، جنبًا إلى جنب مع التفسير الأوسع للرمزية العرقية، يمكننا أن نتلمسه فى الاقتباس التالى:

> إن شريعة المشروعات القومية فى العالم المعاصر، تتوقف على.. ما إذا كان فى مقدور [جماعة ما] أن تقترب من البللورات العرقية للعولمات المبكرة. وبدون مثل هذا الميراث، فإن تأسيس مجتمع متماسك يمكن أن يشكل أساسًا للحداثة، سيكون أمرًا صعبًا، ويحتاج لوقت طويل (هاتشينسون 2005, P.194)

(*) الديالكتيك لغة: هو الجدل، وفى القرآن الكريم: "وجادلهم بالتى هى أحسن" النحل ١٢٥ وعند المناطقة قياس مؤلف من مقدمات مسلمة، والغرض منه إلزام الخصم. وعند أفلاطون هو الحوار المؤدى إلى الحقيقة. وعند هيجل هو التطور المنطقى لقضيتين متناقضتين تأتلفان فى ثالثة تجمع بينهما. المترجم.

وفيما يتعلق بالكتابات المعاصرة عن العولمة، يرى هاتشينسون (2005) -دون إشارة منه لمؤلفين بعينهم يحسبون على أنهم من دعاة العولمة المفرطة، وإن كان الاستنتاج واضحًا - نقول: إنه يرى أن هذه الكيانات تميل إلى المبالغة فى الاستقلال التاريخى للدولة. ومع ذلك، فالأصح أن كل الدول تشارك دومًا فى السيادة. ومن ثم، ففكرة أن الحكومات السابقة يمكن أن تتصرف كما يحلو لها، فكرة خاطئة. وفى الوقت الحاضر، يمكنها أن تزرع فكرة السيادة مباشرة، وبشكل أفضل من خلال المنظمات الدولية. وإن كان هذا لا يمنع من أن هذه المؤسسات متهمة بمسئوليتها عن تعزيز مصالحها بالأصح وليس تخريبها. فتحيز العولمة يعكس- كما كان فى الماضى- القوة المهيمنة للاعب كونى وحيد. وبالتالى، إذا كان من المشروع القول: إن العولمة بمعنى ما أمركة (أى ظاهرة أمريكية)، إذن، فلا جديد فى أن نجد لدول معينة وثقافة معينة دورًا قياديًا وياديًا فى فترة تاريخية ما. وهو ما فعلته بريطانيا- مثلاً- فى القرن التاسع عشر. وفى نفس الوقت، يمكن للتأثير الأمريكى أن يفجر ردود فعل قومية دفاعية.

ومن هذه النقاط، انتقل هاتشينسون لنقطة أخرى، هى: كيف يتسنى لمنظمات إقليمية، مثل منظمة الاتحاد الأوربى (E.U) أن تعمل كمنظمة، وفى نفس الوقت أيضًا كوسيلة للهوية تساعد على استنزاف قوة القومية. نعم، قد تبدو حجة مقنعة. ولكنها مع ذلك مبتذلة بعض الشىء؛ لأنها لم تحدد لنا أين عسانا نجد ذلك المؤلف المبدع الذى يخبرنا بأن الهوية الأوربية الموحدة، قادرة على أن تحل محل الهويات القومية. وعلى العكس من ذلك، فهو ما سنبحثه فى الفصل الثالث، ذهب عدد من المؤلفين إلى أن الوحدة الأوربية، يمكن أن تعمل كحاضنة لأمم بغير دولة. فإذا نحينا هذا جانبًا، سنجد هاتشينسون يشير إلى أن الاتحاد الأوربى يمثل نخبة من الدول، وليس مشروعًا موحدًا كالأمم. بدليل أن الهوية الأوربية الأوسع بين شعب القارة الأوربية ضعيفة فى الوقت الحاضر. وأن أى قول عن أن الاتحاد الأوربى سوف يتفوق على الهويات القومية. هو فى الحقيقة قول يدمج لفظ القومية بلفظ الدول- القومية. والأهم من ذلك، واستطرادًا فى نفس الخط الفكرى، وهو كيف يمكن تعزيز العولمة عن طريق قومية معينة، فإن هاتشينسون يشير إلى أن رؤى الاتحاد الأوربى أخذت من الناحية التاريخية هيئة القومية. وخلال السنوات الأخيرة، تعالت أصوات أعضاء بارزين فى المؤسستين الفرنسية والألمانية، مطالبة صراحة بتشجيع قيام منظمة اتحادية (فيدرالية) تعكس طموحاتهم السياسية. ومن المؤكد أن مثل هذه الرؤى الأوربية اصطدمت برؤى الآخرين، لأنها فهمت- بمعنى ما- على أنها تعبر عن المصالح الخاصة الفرنسية والألمانية.

وفى الوقت الحاضر، نجد المظاهر العادية فى القوميات، كالأعلام والتقاليد والأحداث الرياضية، تتدحرج دون أن تثير أى اهتمام. ويرى هاتشينسون أن الشىء الوحيد القادر حقيقة على بعث الوحدة الأوربية، هو وجود تهديد خارجى فعلى لها جميعًا. وهذا يأخذه لفرضية صامويل هانتنجتون عن صدام الحضارات. وهو الموضوع الذى سنتناوله فى الفصل السادس. أما الآن، فسأعرض بعض أوجه النقد الممكنة لدعاوى هاتشينسون.

أولاً: فى حين كان تقييمه للقضايا التى على نمط قضايا العولمة المفرطة، على أنها السبب فى انهيار الدولة، وإلغاء الإقليمية، نقول: كان تقييمًا مناسبًا، فهو فى نفس الوقت لم يضع فى اعتباره ما إذا كان الوجه الأخير للعولمة يختلف من الناحية النوعية عن الوجه السابق عليه. فالواحد منا ليس بحاجة لافتراض أن تكثيف التدفق المالى والسلعى وكذلك الاتصالات هو الذى جعل بعض المؤلفين أمثال هاردت ونجرى (2000) يرون أننا نعيش بشكل إعجازى، بل وغامض فى عالم كونى، كل شىء فيه تغير تمامًا. ولكن هاتشينسون لم يقم بأى محاولة حقيقية للمشاركة فى موقف يتبناه كاتب مثل هيلد، والذى يقول: إن الوجه الأخير للعولمة أدى إلى تحول فى العلاقة بين السياسة والاقتصاد. وبالنسبة لفهم الرمزية العرقية للقومية، فإن تكثيف التدفقات الكونية لن يفيد فى إضعاف مرونة الروابط القومية؛ لأن الأمم تضرب بجذورها فى الخبرة التاريخية للشعوب. وصور النقد لهذا الفهم تشمل، وكما هو متضمن فى المقدمة، إعادة تقرير نقد المحدثين المعروف جيدًا، لهذا الموقف.[٣] ومن بين هذا النقد، أن جانبًا كبيرًا من التاريخ القومى أصابه التشوش. بل حتى تم تلفيقه ليعرض صورة معينة لماضى الأمة. مثل هذه التواريخ ربما وجدت من يتحمس للاعتقاد بصدقها من القوميين. وإن كان هذا لا يعنى أنها صادقة بالفعل.

وعلى أى الأحوال، فبدلاً من أن نتورط فى جدل عقيم بين أصحاب الرمزية العرقية وبين أنصار الحداثة، سأحاول ببساطة توجيه الانتباه لإحدى صور النقد الممكنة لموقف هاتشينسون. وهو نقد وثيق الصلة بالعولمة على وجه الخصوص. وأقصد به زعمه أن الأمم ما هى إلا كيانات عرقية. وأن تلك المشاريع القومية المعاصرة يجب أن تستند إلى بللورات عرقية مبكرة -متغاضيًا عن الطوفان الهائل للهجرة الذى هو محور العولمة. هذه الملاحظة- أى أن الهجرة تفسد المركب الثابت والمستقر للعرق- هى ملاحظة صحيحة تاريخيًا. وفى الوقت الحالى، فإن تحركات السكان حول العالم أصبحت أكثر كثافة وأوسع انتشارًا. الأمر الذى سيجعل عدم التجانس السكانى مرشحًا باستمرار للزيادة.

أما النقد الثالث المحتمل لتفسير هاتشينسون فيتعلق بحجته التى بدت فى وقت ما وكأنها صيغت بطريقة تجريدية أضفت عليها مزيدًا من الدقة. ولكنها فى نفس الوقت جعلتها صعبة التطبيق على الظواهر الواقعية. فحجته لديها من القوة ما يجعلها تعترف بأن العولمة تؤدى مبدئيًا لتقويض القومية. وفى نفس الوقت- وعلى النقيض من ذلك- تدفعها دفعًا للانتشار حول العالم. غير أننا نجد صعوبة فى الحصول على معرفة دقيقة لما يدل عليه مصطلحا "القومية " و "العولمة" فى مناقشته. وفى المقابل نجد كتابات كاستلز الحديثة-والتى سنتناولها الآن- عن العولمة والهوية أكثر واقعية. وقبل أن نفغل ذلك، من المفيد أن نشير باختصار إلى تماثل موقف هاتشينسون مع موقف توم نايرن T.Nairn، ذلك المفكر الثقة فى مسألة القومية، والذى دافع عن استقلال إسكتلندا، وكان فيما مضى ماركسيًا.

الأمة الكونية عند توم نايرن :

"منشأ العولمة" Global Matrix هو عنوان الكتاب الذى ألفه نايرن بالاشتراك مع بول جيمس P. James (2005). وفى هذا الكتاب يقول نايرن: إن العين الفاحصة تدل على أن العولمة لن تؤدى بحال من الأحوال إلى إضعاف القومية. وبؤرة التفسير الذى يتبناه المؤلفان لا يدور كثيرًا حول مسألة الأعراق باعتبارها السلف السابق للأمم الحديثة. بل كيف دعمت العولمة والقومية بعضها البعض فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وبموافقة مشتركة بينهما فى هذه الفترة التاريخية الحرجة. وكيف أدى ذلك إلى تعميق وتوسيع الولاء القومى. فقد قبل المؤلفان -كما فعل هاتشينسون- القول بوجود علاقة متناقضة إلى حد ما بين القومية والعولمة. ونقطة الخلاف عند نايرن وجيمس، أن ما زعمه ماركس وإنجلز- والذى ناقشناه فى الفصل الأول- من أن الخصائص العميقة للقومية سوف تجرفها القوة الصاعدة لأسواق العولمة، زعم يستخف بشكل خطير بقدرة الشعوب على الحفاظ على مرونتها. وإذا كان تشبث الشعوب بثقافتها وهويتها وحفاظها عليها، قد تم تجاهله والتغاضى عنه بشكل يدعو للاستغراب، باعتباره اتجاهًا تاريخيًا طويل الأمد، فإن الوجه الأحدث للعولمة قد أدى بالفعل لتقوية أكثر أشكال القومية صراحة. ويرى نايرن وجيمس (2005) أن القومية الإمبريالية غير الخجولة لإدارة الرئيس بوش، أعطت صفة الشرعية للجرى وراء المصلحة الشخصية المجردة منذ عام 2000. ومن قبل، كان زعماء العالم المتحضر يدعون أن القومية صفة مميزة لدول البلقان والديكتاتوريين العرب. ومنذ أن تولى جورج بوش الابن السلطة فى

الولايات المتحدة الأمريكية عام 2005، ذهب هؤلاء إلى أن هذا الوهم يبدو سخيفًا غير معقول. والحقيقة أن هذا السيناريو مازال مستمرًا وبشكل واضح للجميع. وهو ما قرره نايرن وجيمس (2005, P.91) نصًا، إذ يقولان: "من ميلوڤيتش عام 1991 حتى بوش عام 2001، فقدت الكلمة معناها. ولم يعد هناك حوار. إننا جميعًا قوميون الآن".

آراء كاستلز فى العولمة والقومية :

يبدو أن علم الاجتماع البنيوى عند كاستلز يصنفه فى فئة جللنر وهوبسباوم تحديدًا، وذلك إذا سلمنا بأنهم جميعًا كانوا واقعين تحت تأثير الماركسية. وعلى الرغم من ذلك كان كاستلز من أشد نقاد هوبسباوم، فى الوقت الذى اتفق فيه مع أنتونى سميث فى فهمه للهوية القومية. فإنه ألحق المدخل الذى أخذ به سميث بالمجلد الثانى "عصر المعلومات" من ثلاثيته بعنوان قوة الهوية The Power of identity (2005). ومرة أخرى أشار كاستلز إلى سميث فى المجلد الثالث "نهاية الألفية" The End of millennium (2000) ولم تكن القومية تحظى بأى اهتمام خاص عند كاستلز. فخلفيته كانت فى علم الاجتماع الحضرى والاقتصادى. فإذا عرفنا أنه لم يسع حقيقة لفهم تحليل هوبسباوم المعاصر للقومية، على الرغم من أن نتائجه مختلفة تمامًا، فإن هذا يبرهن- ولو إلى حد ما- على أن تحليلاتهما الفعلية لعالم العولمة متماثلة. وبخاصة بالنسبة للطريقة التى تنفجر بها الثورات المحلية. وعلى الرغم من أن الشأن الأكاديمى لم يكن يمثل شيئًا أساسيًا فى تفكيره، فإن تأملاته الشخصية فى هويته هو القومية –فى مجموعة حديثة من اللقاءات (كاستلز 2003, PP.7-8)- تكشف عن أن البحث فى هويته القومية، كان دائمًا موضع انشغاله فى حياته الخاصة، باعتبار أنه ولد فى إسبانيا، وترعرع فى برشلونة، تحت حكم فرانكو، واغترب فى فرنسا قبل أن يشق طريقه الأكاديمى فى كاليفورنيا.

وبالنسبة لكاستلز- وللوهلة الأولى - نتبين أن العولمة عنده كانت تعنى قدرة الرأسمالية على العمل فى الوقت الصحيح كسوق وحيدة وشاملة. ويتمثل إسهامه الرئيسى فى هذا الجدل فى تحليله لدور "شبكات الاتصال" بالنسبة للعولمة. وهى الإشكالية التى أصبحت الآن مرادفة له، واشتهر بها. فهو يرى أن قوة هذه الشبكات ومرونة شكلها التنظيمى يجعلها مكملة للعولمة. وقد نشرت كتاباته الأولى عن شبكات الاتصال فى أوائل تسعينيات القرن العشرين، قبل أن تحدث شبكة الإنترنت تأثيرها الكامل. وله عمل آخر أحدث بعنوان "تدفق الفيضانات" Flow of Flows يكمل هذا

الوجه لثورة الاتصالات (كاستلز a 2002). ففى رأى كاستلز (1996, PP. 470-1) أن شبكات الاتصال المرتكزة على بنية اجتماعية، هى:

> نظام مفتوح عالى الديناميكية، سريع الاستجابة للتجديد والابتكار دون أن يشكل ذلك تهديدًا لتوازنه. وشبكات الاتصال وسائل ملائمة للاقتصاد الرأسمالى القائم على التجديد والعولمة والتركيز على اللامركزية بالنسبة للعمل والعمال. وبالنسبة للشركات القائمة على المرونة والقابلية للتكيف مع ثقافة الهدم وإعادة البناء إلى ما لا نهاية... ويبدو أن الملاحظات والتحليلات تشير إلى أن الاقتصاد الجديد مجهز ليدور حول شبكات اتصال كونية من الإدارة الرأسمالية والمعلومات. تلك التى جعلها باقترابها من تكنولوجيا "يعرف كيف" Know How تضرب بجذورها فى صميم العملية الإنتاجية والتنافسية.

ومن وجهة نظر فهم أيديولوجيا مثل القومية، فمن المهم أن يسمح لنا هذا التعريف بوجود كل من اللامساواة الاقتصادية، وكذلك تهميش الجماعات السكانية التى استبعدت من السلطة، ومن تأثير شبكات الاتصال. وفى نفس الوقت، قد تلتف الشبكات على التكتلات التجارية لرأس المال داخل الدول- القومية مكتسبة مضامين لتكوين هويات إقليمية داخل النظم الرسمية الأقدم.

ويعتبر التحليل الفعلى الذى قدمه كاستلز لبناء الهوية تحليلاً دقيقًا وأمينًا بمعنى الكلمة. فقد ذهب إلى أنه العملية التى تقوم فيها الجماعات والأفراد بإيجاد معنى للحياة. ويتم ذلك بتحديد أولوية لخصائص ثقافية معينة. ويرسم كاستلز صورة تخطيطية للهوية من زاوية دلالتها الوظيفية. بمعنى أن الهوية بمفهومها النموذجى هى مهمة أو منظومة من المهام فى إطار تقسيم العمل، على الرغم من اعتقاده بأنها يمكن أن تكون متجانسة فى الواقع. ومن الواضح أن تحديد أولوية للخصائص الثقافية يتضمن عمل اختيارات، الواحدة فوق الأخرى، تمامًا مثل تمييز متجرما براية أو علم معين. ولكن الهوية متعددة وليست مفردة. والتعارض بين الهويات المختلفة التى يمكن أن تكون لشخص ما، يمكن التوفيق بينها بأن يقتصر كل منها على وجه مختلف من أوجه الحياة. ولكن، فى مقابل بعض صور الفهم للهوية عند أصحاب ما بعد الحداثة، يرى كاستلز أن تعدد الهويات يمكن أن يؤدى إلى التشوش والمضايقة.

وبالاقتراب من عمل كريج كالهون C.Calhoun، قدم كاستلز (2004, PP. 6-12) الدراسة الأسلوبية التالية للهوية. هذه الدراسة تميل لفهم الهوية القومية المعاصرة، وكذلك القومية المعاصرة، أكثر من أى شكل آخر من أشكال الهوية، مثل الجنس gender. وتقوم الدراسة على الافتراضات التالية:

١- يمكن أن تكون الهوية نموذجًا ومثالاً للشرعية، التى تعززها النخبة من بين جمهور السكان.

٢- كذلك يمكنها أن تستند إلى "المقاومة" ؛حيث يقوم الفاعلون ممن انتقصت أو وصمت مواقعهم وظروفهم بمنطق الهيمنة "ببناء خنادق للمقاومة والإبقاء على مبادئ مختلفة عن أو متعارضة مع تلك التى اخترقت مؤسسات المجتمع"

٣- من الممكن أن يكون هناك "مشروع" هوية، حيث يقوم الفاعلون ببناء هوية جديدة على أساس أى خصائص ثقافية متاحة لهم، والتى تسعى لإعادة تحديد مواقعهم فى المجتمع. وبالتالى، تؤدى إلى تحول النظام الاجتماعى ككل.

أما الافتراضان الثانى والثالث للهوية. أقصد المقاومة والمشروع فهما يقدمان تفسيرًا لقوة سياسة الهوية فى عالم تحكمه شبكات الاتصال.

ومن هذه النقطة، واصل كاستلز طرقه لفهم القومية. وفى مواجهة نوعين متقابلين من الفهم للقومية، أى القومية كما فهمها مذهب الحداثة فى مقابل فهم مختلف إلى حد ما للمذهب البدائى. نقول فى مواجهته لهذا التقابل: اختار كاستلز موقفًا وسطًا بينهما. هذا الموقف لا يتعارض فى الحقيقة مع موقف أنتونى سميث، المرجع الثقة الذى يستشهد بأمم معينة فيقول كاستلز (1996, P.31):

> إن انفجار القوميات مع دوران الألفية، مع وجود علاقة وثيقة بعملية إضعاف الدول- القومية الموجودة، لا يناسب مطلقًا هذا النموذج [الذى قدمه أصحاب الحداثة] الذى يشبه الأمم والقومية بنشأة وتماسك الدول- القومية الحديثة بعد الثورة الفرنسية. هذه الثورة التى كانت بالنسبة لأجزاء كثيرة من العالم بمثابة الأرضية التى تقف عليها.

ويعقب ساخرًا "لا بأس" بهذا التعارض المفترض بين تفسيرات أصحاب الحداثة، وبين الواقع المتفجر للقومية، قبل أن يزعم بشكل خاطىء أن هوبسباوم رفض بشكل قاطع الدليل الساطع الذى يتناقض مع تفسيره. وكان يشير إلى المشكلات الإقليمية التى لا حل لها للدول القومية، والتى تسبب فيها إعادة التنظيم بعد الحرب العالمية الأولى:

وفى المقابل، يقول كاستلز إن (2004, P.31) :

> التعارض بين النظرية الاجتماعية وبين الممارسة المعاصرة، ناتج عن أن القومية والأمم لهما حياتهما الخاصة، بشكل مستقل عن نظام الدولة، حتى ولو كانت مطمورة فى البناءات الثقافية والمشروعات السياسية.

هذا المعنى تقدم خطوة أبعد من خلال مناقشة ما يمكن أن نقول: إنه دفاع عن كاتالونيا. وفى مقابل الوصف الذى قدمه بعض الكتاب للأمم، هؤلاء ممن تأثروا بأندرسون، يزعم كاستلز أن الأمم:

جماعة ثقافية منظمة تدور حول لغة وتاريخ مشترك. فكاتالونيا ليست كيانًا وهميًا. بل منتج تاريخى متجدد بشكل دائم، حتى لو قامت الحركات القومية ببناء، وإعادة بناء أيقوناتها الخاصة بهويتها الذاتية بشفرات مخصصة لكل سياق تاريخى بذاته. وتتناسب مع سياقهم التاريخى، ومع مشروعاتهم السياسية (كاستلز 2004, P.53).

إذن، فالأمة ليست حكاية فكرية، ولا هى بناء لدولة. فقوة هويتها قوة ثقافية. وبالتالى، فهى مستقلة عن، وفى نفس الوقت لا يمكن اختزالها فى سياسة مؤقتة، على الرغم من أن هذه الحقيقة يجب أن تكون قائمة من الناحية التاريخية. وبهذا المعنى، قدم كاستلز (2004, PP. 35-6) أربع نقاط محورية للإبحار فى بحار القومية المعاصرة:

١- على النقيض من طموحات أتباعها منذ نهاية القرن الثامن عشر، فإن القومية ليست الآن موجهة بالضرورة لخلق دول- قومية ذات سيادة. وربما كان ذلك هو الهدف. ولكنه لم يعد شرطًا أساسيًا للتحرر القومى.

٢- إن الأمم والقومية ليستا محصورتين تاريخيًا فى حدود فترة المائتى عام التى تلت الثورة الفرنسية. هذه الفترة التى شهدت مولد الدول- القومية الأوربية والدول- القومية فى العالم الثالث.

٣- القومية ليست بالضرورة ظاهرة تخص النخبة أو الصفوة المتميزة. والحقيقة أن القومية ليست ظاهرة متكررة. وليست مجرد رد فعل ضد النخب الكونية.

٤- لأن القومية المعاصرة أقرب إلى رد الفعل منها إلى الأسبقية على الفعل، فهى أقرب إلى الثقافة منها إلى السياسية. وبالتالى، فهى موجهة للدفاع عن الثقافة التى تأخذ شكلاً مؤسسيًا بالفعل، أكثر من توجهها للبناء أو للدفاع عن الدولة.

وهذا يأخذنا إلى تصور كاستلز للعلاقة بين العولمة وبين القومية. واستنادًا إلى الاعتقاد الثابت بأن الأمم ليست حقائق مصطنعة سرعان ما تذبل وتتلاشى حينما تتقوض أسسها الاجتماعية والسياسية، أو يستجاب لطموحاتها على أى مستوى. فإن خطايا وآثام ومظالم العولمة هى التى ستحرك وتؤكد كفاحها ونضالها. وفى الفقرة التالية، يبدو أن كاستلز يريد أن يقول: إن العولمة والهوية نقيضان لا يلتقيان (2004, PP. 1-2).

> يتشكل عالمنا هذا من اتجاهات متعارضة من العولمة والهوية. فثورة تكنولوجيا المعلومات، وإعادة بناء الرأسمالية، أوجدتا مجتمعًا جديدًا، مجتمع شبكات الاتصال. إنه عالم يتميز بعولمة الأنشطة الاقتصادية الاستراتيجية الحاسمة، عن طريق شكل تنظيمى يقوم على شبكات الاتصال. وعن طريق مرونة وعدم روتينية العمل، واعتماده على جهد الفرد. وعن طريق ثقافة واقعية حقيقية، بنيت بجهاز إعلامى متنوع ومترابط واسع الانتشار. وعن طريق تحول الأسس المادية للحياة- أقصد المكان والزمان- من خلال تكوين مكان للتدفقات، وزمان سرمدى، كتعبيرعن أنشطة مهيمنة ونخب حاكمة متحكمة، فإن هذا الشكل التنظيمى الجديد فى كونيته اللانهائية سينتشر فى كل أنحاء العالم كرأسمالية صناعية استطاعت فى القرن العشرين أن تهز مؤسسات، وتحول ثقافات، وتخلق ثروات، وتتسبب فى الفقر، وتحث على الطمع والجشع، وأيضًا على التجديد والابتكار والأمل، بينما تفرض فى نفس الوقت الشدة والمشقة وتغرس اليأس فى النفوس. إنه فى الحقيقة عالم جديد، سيان كان عالمًا رائعًا أو غير ذلك. غير أن ذلك

> ليس هو القصة كلها. فبالتوازى مع الثورة التكنولوجية والتحولات الرأسمالية، وهيمنة سلطة الدولة على الاقتصاد والتخطيط الاقتصادى، عشنا فى الخمسة والعشرين عامًا الماضية تلك التعبيرات القوية الصاخبة واسعة الانتشار للهوية الجماعية الموحدة التى تتحدى العولمة والعالمية لصالح التعصب الثقافى. وتحكم الشعوب فى حياتها وبيئتها.

هذا النوع من التحليل، أى تمزق العولمة فى مقابل حتمية الأصول العرقية للقومية، كان شائعًا عند عدد من الشراح فى أوائل تسعينيات القرن العشرين. وبالنسبة لكاستلز، فهو يهيىء المشهد لتحليل النماذج المختلفة لثورات الهوية، أكثرها من النوع القومى، وذلك عبر صفحات المجلد الثالث بعنوان "عصر المعلومات" The Information age (2000). ومن الواضح أن النوع الثانى من نماذج الهوية الثلاثة- أقصد المقاومة- يعتبر هو الأساس. لذلك تم تهميشه وحلت محله الجماعات السكانية التى وقفت معًا فى وجه نخبة شبكة الاتصالات الكونية. وهناك بعض الحالات مثل حركة شياباس Chiapas، يعتبرها كاستلز وبوضوح حركة سياسية تقدمية. فشياباس ولاية فقيرة فى جنوب شرق المكسيك. وفى عام 1994 انفجر تمرد (ولا يزال مستمرًا) بين جيش زاباتيستا للتحرر الوطنى وبين السلطات المركزية المكسيكية، حول حقوق الأرض لصغار الفلاحين المهانين. أما هويات المقاومة الأخرى، مثل الجناح اليمينى للأحزاب السياسية المعارضة للهجرة فى غرب أوربا، والتى تدافع عن الثقافة الموجودة، فهى شبه فاشية. وفى كلتا الحالتين، يبدو كاستلز وكأنه يريد أن يقول: إنه بينما تنهار الدولة- القومية عندما تهتز شرعيتها، فإن الحركات القومية القائمة على هوية جديدة، مثل تلك التى ذكرناها عن شياباس، لا تنتوى الاستيلاء على الدولة. وبناء نظام مؤسسى بديل.

ويتضح ذلك عندما نشير- ولو إلى حد ما- إلى المسار السياسى لقومية كاتالونيا(*) المعاصرة. ويشير كاستلز (2004, PP.53-4) إليها باعتبارها واحدة من بين عدد من قوميات "ما بعد الحداثة" التى تقوم فى الوقت الحاضر بهدم الدول متعددة القوميات. بينما يتولى آخرون هدم الكيانات كثيرة القوميات. وليس من بين هذه الحركات، ما هى "مرتبطة بتكوين الدول الكلاسيكية الحديثة ذات السيادة. فالقومية الآن توجد كقوة رئيسية وراء تكوين أشباه الدول". وهذا يتكون– فيما يرى- من سيادة منقولة أو حتى

(*) كاتالونيا: مقاطعة ومركز إقليمى يقع شمال شرق إسبانيا. المترجم

مشاركة، كما هو الحال فى كندا مع إقليم كيبيك(**) Quebec، وإسبانيا مع كاتالونيا -أى أمة عديدة القوميات- بالإضافة إلى إقليم الباسك(***) Basque وفالينسيا(****)... وما إلى ذلك.

وكما أشار جون ماكلينز J.MacInnes (2006) فاته فهم كاستلز لكل من الهوية والقومية تواجهه مشكلات. فتصوره للهوية فاته أن يضع فى اعتباره البناء الديالكتيكى للهوية، من خلال ثنائية التأثير على إحساس الفرد بذاته، والتأثيرات الخارجية التى أخذت شكلاً اجتماعيًا ومفروضًا. فرؤيته للقومية تستند إلى فرضية ضعيفة تتعلق بالأساس الإقليمى العام والنزعة الثقافية المهيمنة. فمن ناحية، نجد أن هذه الفرضية فشلت فى إدراك أن هناك العديد من الدول المختلفة عن بعضها، بل والمتعارضة التى تدعى لنفسها نفس الإقليم. ومن ناحية أخرى، فهى تضفى وحدة أسطورية وهمية- كما قلنا عالية- تضع الأمة خارج التاريخ بطريقة تذكرنا بهردر. وكما تكشف لنا من مدونات التاريخ، فإن ما يفترض أنه المكون القديم للهوية الثقافية -والقديم من الناحية العلمية ينظر إليه على أنه أبدى خالد- يعود فى الغالب لأصل أحدث. مثال ذلك: أن لغة كاتالونيا ربما تكون مفتاحًا لفهم الهوية الكاتالونية. ومع ذلك، من المهم فى فهمنا لسبب شهرتها المعاصرة أن نتعرف على الطريقة التى اكتسبت بها شكلاً مؤسسيًا فى ذلك المجتمع عبر الثلاثين عامًا الماضية عن طريق الحكومة المحلية. تلك اللغة الكاتالونية التى هى الآن لغة ذلك المجتمع، يجب فى ضوء ذلك أن نفهمها. وأيضًا بنفس القدر يجب أن نفهمها باعتبارها التحقق الرومانسى لحلم ألف عام. وسوف نعود لمناقشة قومية كاتالونيا فى الفصل الرابع. والنقطة المحورية بالنسبة للمناقشة العامة للعولمة والقومية، هى ما يقوله كاستلز من أنه بعيدًا عن العولمة المرتكزة على شبكات الاتصال التى تؤدى إلى نهاية القومية، فإن العولمة تدفع بالفعل لتفجير الثورات.

(**) يقع إقليم كيبيك فى شرق كندا، مساحته حوالى ٥٩٥ ألف ميل مربع، وعدد سكانه (تقدير 1961) حوالى ٥ ملايين و٢٥٩ ألف نسمة. المترجم

(***) تقع مقاطعة الباسك شمال إسبانيا على خليج باسكاى، وغالبية سكان هذا الإقليم من شعب الباسك. المترجم

(****) فالينسيا: إقليم فى شرق إسبانيا. يبلغ تعداد سكانه (تقدير 1960) مليونًا و٤٣٠ ألف نسمة ومساحته ٩٠٨٥ ميلاً مربعًا. المترجم

خاتمة

فى الفصل الأول، قلت إنه من السهل جدًا أن نرفض التفسيرات القائلة إن العولمة تضعف القومية، استنادًا إلى أن الدليل المعاصر يقول بعكس ذلك. والسبب أن كتّابًا من أمثال هوبسباوم وجللنر لم يهتموا إلا بتعيين هوية الاتجاهات طويلة المدى. وهو بالضبط تقريبًا ما فعله كاستلز فى رفضه المتعجل لتفسير هوبسباوم للقومية القائم على الحداثة، على أساس أنه من الواضح أنه لا يساير الحقيقة الراهنة لانفجارها. ومع ذلك، إذا نحينا جانبًا عبارته الساخرة "لا بأس" سنجد وراءها تقليدًا فكريًا وسياسيًا فى تفسير الأمم والقومية يعود إلى القرن الثامن عشر. فقد رأينا كيف أن تفسير هردر للأمم جاء كرد فعل للعولمة التى وجدت فى أيامه. فقد رفض بشكل مطلق أن الحركة الأوربية، وبخاصة الفرنسية التى تقود بعامة إلى التقدم الإنسانى، يمكن أن تؤدى إلى تآكل التقسيمات الثقافية بين الشعوب. فقد كان يؤمن بأن الأمم من حيث جوهرها هى كيانات ثقافية تقوم لغتها بنقل روحها المميزة للشعب.

مثل هذه الوجهة من النظر ليست من النوع الذى يشاطره المراقبون الأكاديميون للقومية، مع الاستثناء الوحيد المهم. ولكننى أرى أن المدخل الذى أخذ به سميث وهاتشينسون أقرب إلى هردر منه إلى مدخل الحداثة. ذلك أن السبب ليس ببساطة- وكما لاحظ نايرن ذلك حديثًا- أنه من الممكن أن نجد فقرات فى عمل سميث تخبرنا- شأن أصحاب الحداثة الرومانسية- بأن الأمم كائنات دائمة فى التاريخ، تنتظر دائمًا من يوقظها (نايرن وجميس 2005). ولكن بالأحرى بسبب فرضية سميث ومن تابعوه، من أنه مهما يكن الدور الذى لعبته الحداثة فى ظهور القومية الحديثة، فهناك دور ثابت لا جدال فيه للأعراق أو الرمزية العرقية للأسلاف. هذا الدور عمل كمستودع للثقافة والتقاليد التى شكلت الأمة الحديثة. ومن ثم، إن لم تكن الأمم تجمعات حديثة - أى مجموعة من مختلف المؤثرات الملفقة، جمعتها معًا دول على النحو الذى يلائم سياستها على هيئة مظهر واحد من مظاهر الحداثة- إذن من المنطقى والمعقول أن يكون انحلال هذه التجمعات فى عصر آخر أمرًا بعيد الاحتمال. بل على العكس من ذلك، فإن مشروعًا ما يقوم بصقل الميزات الثقافية، يمكن على الأرجح أن يؤدى إلى تفجير مقاومة القومية. فإذا سلمنا بعمق ومشروعية السبب، فلا ينبغى أن يعد ذلك بالتأكيد -باستثناء هوبسباوم- سلسلة مطوّلة من معارك الخندق الأخير للقوميين، بينما تتقدم قوى الإنتاج بإصرار نحو الاندماج الكونى، مخلفة وراءها منابر الدولة السابقة للقوميين، لتفعل ما تشاء.

أما عدا هذا الموقف العام للكتّاب الذين ذكرناهم عاليه، فإن الفصل يهتم أيضا بالدعوى التى طرحها هاتشينسون، فالنقطة الخلافية عنده، قوله: إنه مهما تكن نزعة التجانس فى العولمة، فالأهم هو الطريقة التى دفعت بها القومية دفعًا من خلال العولمة. وهذا صحيح فيما يتعلق بالسوابق ونماذج التنظيم التى تنقلها. ومن خلال التراجع الذى تحدثه فى مواجهة قوة الإمبريالية. وبهذه الطريقة، إذا وضعنا فى اعتبارنا ألف عام أو أكثر من تاريخ العالم، فلن يسع الواحد منا سوى أن يستنتج أن التعارض بين القومية وبين العولمة تعارض وهمى أكثر منه حقيقى. ولم يكن هاتشينسون أول كاتب يقول ذلك. ومع ذلك، وإلحاقًا بالحجج التى سقناها، من أن التجارة والحرب أفادت من الناحية التاريخية فى تسليط الضوء على الأعراق وقوتها سنجد أن دعواه تعتبر قوية. وعلى الرغم من ذلك تبقى صور النقد المألوفة التى وجهها أنصار الحداثة لموقف أصحاب الرمزية العرقية. وأنا أؤكد استدلالاً بأن خلافهما لن يصل إلى مستوى عام من الجدل. ولكن بالأحرى، سيفتح مجالاً خصبًا من التساؤلات عن الجوانب التطبيقية والواقعية. وقد بدأت هذه العملية فى الفصل الثالث واضعًا فى اعتبارى القومية الاقتصادية والعولمة.

الفصل فى نقاط مختصرة:

- هناك تقليد يعود إلى القرن الثامن عشر، يرفض الزعم بأن الأمم والقومية مآلها للزوال.
- هذا التقليد نجده فى المؤلفات الفلسفية ليوهان هردر، التى يقول فيها: إن الأمم كيانات ثقافية تتخلل نفوس ولغات الشعوب.
- يميل الشراح المعاصرون لرفض هذا التصور الرومانسى للأمم، باعتبار أنه من السهل البرهنة على أن الثقافات القومية ليست سوى بناءات حديثة بدرجة أكبر.
- من التفسيرات التى حظيت بالقدر الأكبر من الأهمية فى السنوات الأخيرة تفسير الرمزية العرقية للقومية - والذى قدمه أنتونى د.سميث. هذا التفسير يقول: إن الأمم الحديثة تمتلك ميراثًا عميقًا من الذكريات والتقاليد العرقية السابقة على الأمم.

- هذا التفسير يضاف أيضًا لجون هاتشينسون الذى يرى أن العولمة لم تضعف القومية كما يشاع، والتى تضرب بجذورها عبر الألف عام الماضية. بل بالأحرى نشرتها عبر كل أرجاء الكوكب.
- بالنسبة للوقت الراهن، يرى توم نايرن أن ما ارتكبته الحكومة الأمريكية الحالية من أفعال تحت رئاسة جورج بوش، يعطى مشروعية للأشكال العدوانية من القومية.
- يرى مانويل كاستلز، أنه بعيدًا عن أن العولمة تضعف القومية، فإنها فى الوقت الحاضر تبرزها وتؤكدها، حيث تتعلق الشعوب بهوياتها الثقافية بعد أن عانت من التمزق والغربة عن أوطانها.
- هناك مشكلات تتعلق بالعمل الذى قدمه الكتّاب، والذى ناقشناه فى هذا الفصل. فكتابات سميث وهاتشينسون بالغة التجريد. فى حين أخطأ كاستلز فى فهم التفسير الذى قدمه أنصار الحداثة للقومية. وهو التفسير الذى رفضه.
- وفى النهاية، فإن المناقشات التطبيقية لأمم معينة وأشكال من العولمة، هى وحدها التى يمكن أن تضاف بشكل استدلالى للجدل الدائر بين أنصار الحداثة وبين أصحاب الرمزية العرقية، حول مستقبل الأمم والقومية.

الفصل الثالث

العولمة والقومية الاقتصادية

رأينا فى الفصل السابق كيف أن تقييمنا للمدى الذى بلغته العولمة الاقتصادية لم يكن فى حد ذاته عاملاً حاسمًا فى فكر المؤلفين عن مستقبل القومية. وهكذا رأينا كيف انتهى هوبسباوم وكاستلز لنتائج مختلفة تمامًا فى هذا الموضوع على الرغم من أنهما اشتركا فى نفس الفرضية الواحدة. أقصد الفرضية التى تقول: إن العولمة أدت إلى تغير عميق فى تكامل واندماج الأسواق الاقتصادية العالمية. ولم يكن المدى الذى بلغته العولمة هو الذى أثر على آرائهم. بل فهمهم للأمم والقومية. فإذا كانت النظرة إلى الأمم- وهو ما نجده فى عمل كاستلز- على أنها أشياء ثقافية تاريخية. أى بناء مقسم إلى وحدات إنسانية. فمن غير المرجح أن تؤدى مجرد البضائع والأموال التى تتدفق بينها إلى إضعاف سلطتها التى تمارسها على شعوبها. وعلى العكس من ذلك -وإن لم يكن هذا هو رأى كاستلز وحده- فالنقطة الأساسية التى أصبحت هى المقابل الأكاديمى المعتاد لتأكيدات الإعلام الجماهيرى عن التجانس الكونى، نقول: إن هذه النقطة تخبرنا بأن صور اللامساواة المتأصلة فى العولمة، وما يستتبعها من تمزق فى التقاليد، ربما تؤدى إلى تفجير حركات تعويضية سياسية وثقافية قديمة، حديث تناضل الشعوب لإعادة تأكيد هوياتها القومية. وفى العمل الذى قدمه أنتونى سميث، المفكر المنظر الذى أمدنا بأكثر التفسيرات المعاصرة أهمية من قدم عمر الأمم والقومية، نجده يقول: إنه مادامت لا توجد محاولة واحدة للشك أو الاعتراض على المدى الذى بلغته العولمة ؛ فتأثيرها على القومية لا يعدو بالكاد مجرد خدش بسيط على سطحها.

أما مدرسة الحداثة، فقد تبنت فى موقفها من الأمم والقومية مدخلاً مختلفًا تمامًا. فهى تؤكد بشكل أساسى، أن الأمم والقومية لا تنطوى على أية خاصية طبيعية أو حتمية. ولكنها ببساطة نتاج تحول اجتماعى. أما أكثر التفسيرات صراحة فى هذا الموضوع، فهو ذلك الذى يعود لهوبسباوم، والذى يخبرنا أنه منذ نهاية القرن الثامن عشر، وسيان كان ذلك على المستوى الشعبى أو مستوى هيئات الطبقة الحاكمة الرسمية، كانت القومية مختصة ببناء الدول- القومية. والدور المحورى فى هذا المسعى هو الكسب والحفاظ على الاقتصاديات القومية- أقصد بوضوح المناطق الحدودية للنشاط الاقتصادى المطابقة للحدود السياسية للأمة، حيث يتم تعزيز وحماية الصناعات المحلية، والمصالح الأجنبية، سيان عن طريق البيع أو الاستثمار - بنظام أقل معقول- عن طريق شكل من أشكال الاقتصاد القومى. وقد تبلور هذا مبدئيًا منذ نهاية القرن التاسع عشر فى قيود جمركية تفرض على البضائع المستوردة لحماية ودعم الصناعات القومية المتميزة. ثم بعد ذلك مؤخرًا فى منتصف القرن العشرين تبلور فى ملكية البيع بالجملة والتحكم فى أجزاء من الاقتصاديات المحلية تقوم به الدولة- القومية عن طريق التأميم. فإذا زاد الآن تدفق البضائع والأموال على المستوى الكونى حتى تجاوز الحواجز القومية -وهو ما يعتقده هوبسباوم- وساد الرأى بأنه مهما صمدت هذه الحواجز فمآلها للانهيار، فمن الواضح أن دور القومية وأهميتها السياسية سوف يخبو ويتلاشى. وربما كانت أكثر التفسيرات المؤثرة والوحيدة المعبرة عن موقف أصحاب الحداثة من القومية، هو ذاك الذى قدمه جللنر. فهو يرى أن القومية ذات أهمية وظيفية محورية بالنسبة للتصنيع، لأنها تضفى روحًا ثقافية عامة وإن كانت متميزة على طبقة التكنوقراط والإدارة،(*) داخل الوحدات الجغرافية. أما إذا بدأ التصنيع فى مرحلته الأخيرة- وهو ما ارتآه جللنر قرب نهاية حياته- فى إضفاء ثقافة مشتركة على كل الأمم النامية، تستند إلى مستوى مرتفع من الوفرة الجماعية، فإن عناصر التميز بين الشعوب، وبالتالى ما بينها من تنافر فى هوياتها القومية، سوف يقل. وباختصار، نستطيع القول: إن العولمة تؤدى إلى إضعاف القومية.

(*) التكنوقراطية Technocracy: حركة بدأت عام ١٩٣٢ فى الولايات المتحدة الأمريكية. وهى تؤكد أن اقتصاديات النظام الاجتماعى أصبحت من التعقيد بحيث لا يمكن أن يفهمها ويديرها رجال السياسية وحدهم، بل لابد من الاستعانة بأهل الخبرة العملية والتكنولوجية، كالعلماء المتخصصين والمهندسين والمعماريين وخبراء الاقتصاد. المترجم.

وهكذا، فعلى أحد المستويات، نجد أن الحجة الخاصة باقتصاد العولمة لا تمس وجهات النظر النظرية الأساسية عن متانة القومية، وقدرتها على التحمل. ومع ذلك، من الصعب أن يؤدى ذلك إلى التقليل من أهمية الموضوع. فبمناقشة العلاقة التاريخية والمعاصرة بين القومية وبين منظمة الحياة الاقتصادية، والعكس بالعكس، هى مسألة هامة بالنسبة للموضوع الأعم لهذا الكتاب. وسوف يتضح ذلك فى أول جزء نستهل به الفصل، عن المسائل الخلافية. وعند ذلك سوف تأخذنا المناقشة لطبيعة ودور القومية الاقتصادية منذ أن بدأت فى منتصف القرن التاسع عشر. وعلى ضوء هذه المناقشة، سيتحتم الفصل ببحث المشكلات الأساسية ذات الصلة الثابتة بالقومية الاقتصادية.

مسائل خلافية:

عندما نتطرق لهذا الموضوع، أى العلاقة بين العولمة وبين القومية الاقتصادية، لن نجد صعوبة فى تعريف العولمة. فالعولمة تتضمن مثل هذه الأشياء، كالاندماج والتكامل فى الأسواق الاقتصادية، من خلال المتاجرة فى البضائع والسلع، وشراء وبيع وحدات مالية، والدخول فى صفقات لشراء صناعات الخدمات وصناعات المصانع عن طريق مشترين من الخارج (أقصد الأجانب) والاستثمار المباشر الذى تتولاه شركات متعددة الجنسيات. أما بالنسبة لبعض الشعوب، وبخاصة تلك التى تؤمن بالاقتصاد الليبرالى الجديد، فإن التعريف الدقيق للعولمة، هو أنها نقيض كل ما يعوقها وينحرف بها إلى العكس. والليبرالية الجديدة هى المذهب الذى يشير لهؤلاء ممن يدافعون عن العودة المعاصرة لاقتصاديات السوق الحرة فى القرن الثامن عشر أما مارتن وولف M. Wolf (2004, P.15) فيعرف العولمة -مقتربًا فى ذلك من برايان ليندساى B. Lindesy من مؤسسة كاتو(*) فى واشنطن، بأنها "حركة فى اتجاه اندماج أعظم، حيث تواصل حواجز التبادل الاقتصادى الدولى سقوطها، سيان الطبيعى منها، أو ما هو من صنع الإنسان. والنتيجة الحتمية لهذه العملية الاندماجية التكاملية هى التأثير المتزايد للتغيرات الاقتصادية فى جزء من العالم، على ما يحدث فى بقية أجزاء العالم الأخرى.

ويعتقد وولف، بأنه إذا كانت هناك فرصة لأن تبلغ العولمة غايتها، فإن "الحواجز التى من جانب واحد، والتى تفرضها ما تبقى من الدول ذات السيادة، سوف تصبح

(*) نسبة إلى ماركوس بروسيوس (149-234 ق.م): رجل الدولة والقائد والكاتب الرومانى أو حفيده (95-49 ق.م) الذى كان سياسيًا وقائدًا رومانيًا ومن أصحاب الفلسفة الرواقية. المترجم.

نظامًا ذا سيادة قومية محدودة، يشبه أعضاء الاتحاد الأوربي اليوم، أو الفيدرالية الكونية" وسوف يتصل حديثنا حول مسألة ما يمكن أن تقدمه التكنولوجيا للمناطق الجغرافية البعيدة المهجورة. ويعتقد وولف أنه بصرف النظر عن الابتكارات التكنولوجية، فسيظل للجغرافيا دورها المهم في الحياة الإنسانية. وفي المقابل، من الممكن تصور إلغاء التقسيم السياسي. "ولكنه أبعد ما يكون عما نحن عليه الآن. ومن غير المرجح بالمرة أن ينجح في هذا القرن. دعك من العقد القادم" (وولف 2004, P.15).

ومع ذلك، إذا نحينا جانبًا التطبيق العام الذي يتعلق باهتمام القومية الاقتصادية بوضع الحواجز أمام العولمة، فإن هذا لا يلقى مزيدًا من الضوء عما عساها تكونه هذه القومية في الواقع. فهناك مشكلة- إلى حد ما- في تصور أو حتى مناقشة هذا المصطلح. بمعنى أنه دائمًا ما يستخدم بصيغة سلبية. ومن المعروف جيدًا أن مصلح "الوطنية" أو حب الوطن عادة ما يستخدم بوصفه البديل الإيجابي للقومية. ولكن القومية يمكن أن تكون مصطلحًا محايدًا على الأقل على مستوى الاستخدام اليومي والإعلامي. وفي المقابل نجد أن عبارة "القومية الاقتصادية" تنطوي على مضمون يفيد الازدراء، أو الانتقاص من قدرها. هذا المعنى الذي طرحه بول برنل P. Burnell (1986, P.22) - قبل أن تضرب الهيمنة المعاصرة لليبرالية الجديدة بجذورها- لا يزال قائمًا على الرغم من الجهود الحالية التي تبذلها جماعة من الباحثين المهتمين بموضوع الاقتصاد السياسي الدولي لإنقاذ المصطلح. وهو الموضوع الذي سنقترب منه بعد قليل. وبوجه عام، فإن الاستخدام السلبي للمصطلح يفسر إلى حد ما، ما كتب في الأدبيات المعاصرة المتواضعة عن القومية الاقتصادية.

والاستخدام السلبي لمصطلح القومية الاقتصادية وراءه سببان رئيسيان. الأول أنه مرتبط بالانتفاضة الناشئة عن رد الفعل تجاه الحماية الاقتصادية التي فرضتها الحكومات القومية. تلك الحكومات نفسها التي تأثرت بالمصالح الصناعية والزراعية المنوطة بها، إما أن ذلك يهدد بتراجع اقتصادي، أو باتجاهات دولية تهدد اقتصادياتها المحلية. وفي وسع أي منا أن يجد إرهاصات ليقظة عامة تجاه مذهب الحماية الاقتصادية عبر الأعوام الثلاثين الماضية، في كل من الصحافة الخاصة بالمشاريع والمصالح التجارية، وكذلك المنشورات شبه الأكاديمية التي يتولى مسئوليتها في الغالب كتاب مرتبطون بفكر السوق الحرة. والحقيقة، أ. هارولد جيمس H. James (2001, P.204) يقول: "في الفترات العادية، منذ أن نشر ديفيد ريكاردو كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي" عام 1817، تنبأ المحللون بقرب وفاة التجارة الحرة". فإذا تكلمنا عن فترة السبعينيات من القرن العشرين، سنجد أوتو هيرونيمي O. Hironymi (1980, P.11) يقرر أن

الفترة شهدت نهضة منفتحة للقومية الاقتصادية. هذا النمو يتعارض بوضوح من التقدم والنجاح غير المتوقع للاقتصادى العالمى بمعناه الواسع، والاندماج المالى فى الأعوام الثلاثين الأخيرة.

ونستطيع أن نلمس مشاعر مماثلة، وإن كانت أقل كآبة فى منتصف ثمانينيات القرن العشرين، عند روبرت لورانس R. Lawerence وروبرت ليتان R.Litan (1986, P. ix) الباحثين فى مؤسسة واشنطن بروكنجز، واللذين قاوما ما طلب آنذاك من فرض "تعريفات جمركية وحصص نسبية واتفاقيات تحفظ اختيارية لحماية الصناعة الأمريكية. وصدرت البيانات الكئيبة التى تبعث على التشاؤم عن العولمة بعد الانهيار المالى الآسيوى عام 1997، والذى طفا على السطح مرة أخرى فى الآونة الأخيرة. وفى عام 2006، كتب فيندلاين فون بريدو V.V. Bredow المراسل التجارى لمجلة الإيكونوميست عن استجابة من يتولون أمر الاقتصاد الأجنبى:

> هناك شبح دائم يلازم أوربا. شبح اسمه حماية الإنتاج الوطنى. وعندما أوشكت القومية الاقتصادية على الظهور عبر الاتحاد الأوربى، دقت أجراس الإنذار فى المفوضية الأوربية. وأكثر الدول التى أعلنت استياءها من ذلك كانت هى فرنسا وإسبانيا وإيطاليا وبولندا. وصحب ذلك تهديدات بإجراءات وتدابير لوضع حواجز جديدة أمام حرية حركة رأس المال عبر حدودها. (www.axess/english/2006/03/outlook.bredow.php).

وفى أمريكا فى نفس العام، كتب باتريك بوشانان P. Buchanan (www.realcl earpolitics.com/articles/2006/II/Return of economicnation alism.html) والمحسوب كناقد محافظ للعولمة، نقول: كتب عن مخاوف الولايات المتحدة من ازدياد الخسائر فى الوظائف الصناعية الأمريكية، وما يترتب على ذلك من عجز فى الميزان التجارى "ولكن إذا ذهب عصر التجارة الحرة، فأى عصر هذا الذى سيخلفه؟ والإجابة هى : عصر جديد للقومية الاقتصادية. وحينئذ سيطالب الكونجرس الجديد باستعادة سلطته التقليدية فى تشكيل السياسة التجارية".

هذه النوعية من التحذيرات تشير فى العادة للاعتراض الأعم لليبرالية الجديدة على الدولة كفاعل اقتصادى. فالاعتقاد بأن "ميل بعض الدول للتدخل فى الأعمال الطبيعية للسوق، يكون فى الغالب بسبب مشاركتها فى الإنتاج من أجل تحقيق الازدهار والرخاء الاقتصادى. وربما كان هناك نوع من الاعتراف بأن عائد قوى السوق يمثل شيئًا بغيضًا

من وجهة النظر القومية. ولكن مثل هذه النظرة الاستشرافية ذاتها أصبحت عتيقة عفا عليها الزمن. مثال ذلك: أنه عندما تولت شركة تاتا أوف كوروس الهندية Tata of Corus المسئولية عام 2006، كان المالك الإنجليزى لبقايا خصخصة شركة الصلب الإنجليزية من المؤيدين للرأى الذى جاء فى المقالة الافتتاحية للفينانشيال تايمز F.T فى (21.10.2006) : والذى يقول: إن "الكبرياء القومى ربما عانى القليل. ولكن القومية الاقتصادية والإمبريالية كان لهم عهدهم. عهد القوة والازدهار. ونحن لا نقول سوى أنه شىء حسن". ويعود ذلك الكاتب الواعد الذى أشرنا إليه عاليه. أقصد مارتن وولف، محرر الفاينانشيال تايمز، فيقدم حجة مؤثرة هى أن القومية الاقتصادية ليست فحسب مهجورة، بل وأيضا تؤدى إلى النزاعات الدولية والحروب بلا رحمة.

وفى كتابه "لماذا نجحت العولمة" يقول وولف (2004, P.3) :إن الحرية الفردية والديمقراطية ترتكزان على رأسمالية السوق الحرة. وهو يلاحظ أن وجود إحداهما لا يؤدى تلقائيًا لنشأة الثانية بطريقة آلية. ولكن الواضح أن بينهما علاقة عامة طويلة المدى: "فالسوق تدعم الديمقراطية، تمامًا كما يجب عادة على الديمقراطية أن تقوى السوق". وبدورها تؤدى ديمقراطية السوق إلى استتباب السلام الدولى؛ لأن الدول ستعرف أنه من البله أن تحاول أن تضمن لنفسها كسبًا اقتصاديًا بالوسائل العسكرية. لكن الأصح بالاستفادة من الميزة النسبية، كما يقول ديفيد ريكاردو، عالم الاقتصاد الكلاسيكى فى القرن التاسع عشر. أو ربما كما يقال الآن: الاستفادة من التقسيم الدولى للعمل فى اختيار النشاط الملائم لكفاءة الإنسان. ومرة أخرى، كان وولف صريحًا فى قوله (2004, P.33) :إن

> الديمقراطية الليبرالية توصلنا إلى العلاقات الدولية المنسجمة ؛ لأن نجاح أمة ورخاءها الاقتصادى لا يستمد من إحكام قبضتها على أقاليمها وسكانها. ولكن بالانضمام للنمو الاقتصادى الدولى والتبادل الدولى.

وهذا- وفقا لرأى وولف- هو اتجاه الاستفادة المتبادلة- نحو الحرية والرفاهية والسلام- والذى انطلقت نحوه الإنسانية فى القرن التاسع عشر، قبل أن تتدخل مختلف الأشكال الشمولية، ومن بينها وعلى رأسها القومية. وعلى الرغم من أن وولف يلاحظ أن القومية لعبت دورًا وظيفيًا فى خلق الدول- متفقًا مع جللنر- فإنه ينظر إليها باعتبارها قوة عكسية مضادة استخدمتها النخب المحافظة لإحكام قبضتها على الطبقات العاملة الأوربية النامية. وتجمعيها فى أشكال مدمجة، وفى نفس الوقت متنافرة على هيئة أمم.

والتأكيد على أن مصالح الأمة فوق مبادئ الحرية الفردية وحرية السوق، يقود من ناحية إلى مد مرتفع من الحماية الاقتصادية والتعاون بين الصناعة والحكومة -وهو ما يعرف "بالتنظيم النقابي"- الذى حدث فى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر. ومن ناحية أخرى يؤدى إلى التوسع العسكرى والاشتعال عن طريق الإمبريالية والحرب الأوربية. بل أن العملية تجاوزت ذلك فى ألمانيا. حيث:

> التقت الشمولية مع القومية بشكل أكثر تكاملاً... وتمجيد الحرب والاحتقار الجمعى والقومى للسلام. وأصبحت النزعة الفردية والمواطنة العالمية هى الفكرة المسيطرة على العقول فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (وولف 2004, P.125).

وهذا يعد شيئًا شديد التخريب من الناحيتين الإنسانية والاقتصادية. بينما كان ينبغى أن يكون نتاجًا إيجابيًا للحداثة والقومية، فيما يقول وولف (2004, P.37) تزامن فى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن التاسع عشر مع الانبعاث الجديد"لامبريالية ما قبل الحداثة والأفكار الحمائية.(*) وأصبح هدف هذه الدول خلق مجال محمى من النشاط الاقتصادى الخاص بها. ومن وجهة نظر تشجيع الرفاهية، فإن هذا الإجراء يتغير عند حدوث خطأ ما".

هذا التفسير ينطوى على عدد كبير من المشكلات النظرية والتاريخية. ومن بين المشكلات التاريخية، أن بطل الرواية، أى السياسة الإنجليزية فى القرن التاسع عشر التى كانت تقوم على التدخل الحكومى فى الشئون الاقتصادية، كانت تعتمد على الاندماج مع الأسواق الإمبريالية بالنسبة للمواد الخام ومبيعات المحاصيل، والتى هى فى النهاية محكومة تحت السلاح البريطانى. وهذا يتضمن فى بعض الأمثلة القمع الفعلى لأصحاب المصانع المحلية. ولنضرب مثلاً على ذلك. فقد تورطت شركة الهند الشرقية فى إغلاق ورش صناعة القطن الهندية فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، لتضمن لنفسها أسواق التصدير دون مزاحمة أصحاب المصانع الإنجليزية، التى تعتمد بشكل أساسى على لانكشير ويوركشير. أما بالنسبة للمسائل النظرية، فإن القضية التى تقول بوجود علاقة متكاملة بين السعى وراء اقتصاديات السوق الحرة والحرية، وبين التوافق الإنسانى، يصعب أن تتفق مع السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية- رأس الاقتصاد الرأسمالى

(*) الحمائية: مصطلح اقتصادى يقصد به تدخل الدولة فى العلاقات التجارية بقصد حماية منتجاتها المحلية من المنافسة غير المتكافئة مع الدول الأخرى. ويتم ذلك بفرض الضرائب الجمركية وغيرها من التدابير الأخرى. المترجم.

العالمى- اللهم إلا إذا صدقنا بأن الحروب التى شنتها إدارة الرئيس جورج بوش الابن، ومن بعده باراك أوباما الآن، متعمدة بقصد تحقيق مزيد من الديمقراطية. ولكن إذا نحينا ذلك جانبًا، فإن هذا التأكيد بوجود علاقة أساسية بين رأسمالية السوق الحرة والديمقراطية، وبين السلام، يفسر لماذا كانت القومية الاقتصادية دائمًا غير مصدقة وموضع شك، باعتبارها مقابلة لما قد يعتبر واقعيًا وعمليًا فى القومية الثقافية.

والرواية الشعبية لهذه النظرية والتى تجعل المسألة أشد بساطة، حاضرة بين أيدينا. إذ يقول توماس فرايدمان T. Friedman فى كتابه الأكثر مبيعًا "القانون وشجرة الزيتون" The Lexus and the olive tree (2000, P.251): إنه يستحيل على دولتين تتمتعان بامتياز ماكدونالد أن تدخلا فى حرب ضد بعضهما البعض، مادام كل منهما حاصلاً على امتياز ماكدونالد الخاص به. وهى القاعدة المعروفة "بالجسور الذهبية"[(1)] وربما يكون من القسوة أن نشير إلى أن عددًا من الدول الداخلة فى حلف الناتو N.A.T.O (منظمة حلف شمال الأطلنطي) المتصاهرة مع مطاعم ماكدونالد، هاجم بعضها بعضًا فى يوغوسلافيا عام 1999، وهو العام الذى ذاع فيه الكتاب لأول مرة. حتى الاقتصاديات المتجاورة التى تمتلك امتياز ماكدونالد، وتتمتع بقدر كبير من الاندماج على المستويين التجارى والشخصى، كما فى حالة تايوان والصين- الدولة الأم- نجد أن ما بينها من توترات قومية وما دون القومية لم يتراجع، إن لم يكن العكس هو ما حدث. وربما كانت هذه الأنواع من القضايا هى السبب الذى جعل فرايدمان (2005) يلحقها بأطروحة جديدة بعنوان "نظرية دل لحل النزاع" The Dell theory of conflict resolution

والسبب الثانى وراء الاعتقاد بالسلبية الشديدة للقومية الاقتصادية هو ارتباطها بعد عام 1945 بأفعال توصف باللاعقلانية تبنتها الدول الأقل نموًا. وفى كتاب له أثره العميق فى هذا الموضوع، يقول رجل الاقتصاد الكندى هارى جونسون H.Jhonson (1968, P.14): إن نظرية استيراد البدائل أو أى شكل من أشكال الحمائية، ليس هو السبيل المنطقى والناجح للتصنيع، وإنما على العكس من ذلك، أخذت القومية فى دول العالم الثالث "بسياسة اقتصادية مباشرة، لإنتاج عائد نفسى فى صورة نوع من الرضا والقناعة القومية على حساب العائد المادى". هذا الموقف يبدو قريبًا من الزعم الأعم فى علم السياسة الليبرالى بعد الحرب، والذى يتبلور بشكل خاص فى نظرية التقارب الصناعى التى ناقشناها فى الفصل الثانى. أقصد أن القومية ظاهرة تمارسها الدول فى المراحل الأولى من تطورها. ثم تتضاءل هذه الظاهرة مع النضج الاقتصادى (والسياسى والفكرى). وبالتالى، فاستيراد البدائل والتأميم يكبح الملكية الأجنبية والاستثمار. ويعطى مردودًا

ماديًا ضئيلاً. ولكنه فى نفس الوقت، يرفع من مستوى الشعور الشعبى بالاعتزاز، فى وجه السيد المستعمر السابق. مثل هذه الإجراءات والتدابير لها أهداف سياسية أكثر منها اقتصادية.

هذا التأكيد الذى يجزم به جونسون وآخرون، يغفل من ناحية حجة المدرسة الفكرية الناشئة المعروفة بالبنيوية Structuralism School والتى تتألف من مختلف الآراء والقناعات السياسية، والتى تقول: إن حظوظ الاقتصاديات التى تعتمد على مبيعات المواد الخام ستنخفض وتضعف بسبب الميل التاريخى لانخفاض أسعار التصدير. ومن ناحية أخرى، فإن ما يقوله جونسون يتجاهل الدليل الواضح، والذى يتمثل فى النجاح الملفت للنظر الذى حققته بعض- إن لم يكن كل- دول العالم الثالث، وبخاصة كوريا الجنوبية وتايوان، فى فترة ما بعد الحرب، والتى منعت بقوة الاستيراد الأجنبى عن طريق فرض تعريفية جمركية باهظة، وبشكل رسمى فى بعض الأحوال. وبوجه عام، يمكننا القول: إن تفسير جونسون يمثل رأيه الشخصى، تماما مثل كلمة "اللاعقلانية" التى استخدمها بالمعنى الذى فهمها هو به، وبالعين التى رآها هو بها. فالتدخل السياسى من أجل السيطرة على شكل ما من أشكال النشاط الاقتصادى الأجنبى، بعد عقود من التبعية للحاكم الإمبريالى، يبدو شيئًا معقولاً من وجهة نظر الدول المستقلة حديثًا فى آسيا وإفريقيا.

التفسيرات الحديثة للقومية الاقتصادية :

مهما يكن الأمر، هناك استثناء جوهرى بالنسبة للهوية العامة للقومية الاقتصادية، فى صورتها القديمة الضارة، والتى تشير للدول الأقل نموًا. وكما أشرنا، هناك مجموعة من الباحثين المتخصصين فى موضوع الاقتصاد السياسى الدولى- وهو فرع من علم العلاقات الدولية- حاولوا فى الأعوام الأخيرة إحياء هذا المفهوم. ولم يكن ذلك بسبب أى مشاركة من جانبهم فى الرؤية السياسية، أو إيمانهم بالقومية الاقتصادية كتطبيق وممارسة. ولا أيضًا لأنهم يشاركون فى مدخل نظرى عام. بل على العكس من ذلك، كان المحرك وراء مسعاهم هذا هو الاعتقاد بأن المعالجة السلبية للمصطلح بوجه عام، أخفت أهمية القومية فى الشئون الاقتصادية. ولتحقيق أغراض المناقشة، سوف أتكلم عن مقالة لتاكاشى ناكانو T.Nakano (2004) بعنوان "القومية الاقتصادية فى عالم متعولم Economic Nationalism in a globalizing world " تحرير إريك هيللنر وأندرياس بيكل (2005) كنموذج لهذه الدعوى.

يقول ناكانو: إنه يريد أن يغير مجرى مناقشة القومية الاقتصادية بعيدًا عن التفكير المختصر، وإن كان عميقًا لروبرت جلبن R. Gilben (1987) والذى يخبرنا بأن الأمة و الدولة هما فى الحقيقة شىء واحد، هو نفس الشىء.[٢] ومع ذلك، ففى ثنايا العمل الذى قدمه جلبن، والنظرية الواقعية للعلاقات الدولية بعامة، نجده يعتبر الدولة هى البؤرة الرئيسية التى يجب أن ينصب عليها التحليل، بجانب القومية الاقتصادية التى تصور شكلاً واحدًا فحسب من الآلية الاستراتيجية المستخدمة لتعزيز مصالحها. ثم خطا ناكانوا خطوة أبعد، بالسعى لتوسيع منظور الدراسة ببحث المحرك القومى داخل الشئون الاقتصادية، بدلاً من مجرد النظر إليه على أنه ببساطة منظومة من القواعد السياسية الضيقة، كفرض التعريفات الجمركية وغيرها. هذه النقاط التى تمثل البداية، سرعان ما اتسعت لتصبح محاولة لصياغة دور للسياسة الاقتصادية فى إطار التفسير الذى قدمه دوركايم لدولة الاقتصاد القومى.

وقد حاول هيللنر وبيكل (2005, PP. 7-8) أن يضعا القومية فى إطار يعطيها قدرها الحقيقى، بحيث تكون من الاتساع بما يكفى لكى تضع مختلف محركاتها فى قبضتها، بدلاً من الإصرار على منظومة من الشئون المعيارية. فكما يقولان:

> يجب أن تفهم القومية بشكل أساسى على أنها نظام عام ينتقل من موضوع إلى آخر بشكل استطرادى، وليس مذهبًا معينًا منغلقًا... فالقومية كيان مركب من مقالة وفعل ونظام.

كيف يعتمد الارتباط بين القومية وبين الاقتصاديات على حدس أو تخمين معين. فكما أن الأمم تعيد إنتاج نفسها بشكل ثابت، بدلاً من أن تختفى وتتلاشى. كذلك الأمر بالنسبة للقومية الاقتصادية التى ستبقى باعتبارها جزءًا من الإحالة الاستطرادية الأوسع. ولنفرض أننا وجهنا لهيللنر وبيكل سؤالاً محددًا، هو: هل العولمة ستجعل من القومية الاقتصادية شيئًا لا حاجة لنا به؟ فسيكون الرد: (2005, P.225) : "من منظورنا، ما دامت القومية والهويات القومية باقية. كذلك سيكون الأمر بالنسبة لمختلف أشكال القومية الاقتصادية".

هذا المدخل للقومية الاقتصادية، ينطوى فيما يبدو على عدد من الميزات تتجاوز النزعة الأوسع بين الشراح الاقتصاديين، التى تصورها على أنها عتيقة وخطرة:

١- على الرغم من اعتراف الباحثين بأن القوميات تقوم على مفاهيم أبدية موغلة فى القدم، كالإقليم والثقافة والشخصية، فإن متطلبات السياسة الفعلية التى

تطبق باسمها، يمكن أن تتغير تبعًا للظروف. فليس هناك على سبيل المثال، أى علاقة جوهرية بين التعريفات الجمركية وبين القومية. فكلما تغيرت الظروف تغير تبعًا لها نوع الإجراءات والتدابير الاقتصادية التى يفضلها القوميون بمختلف أطيافهم وقناعاتهم.

٢- مثل هذا المنهج حساس لأنواع الخيارات القومية لدى الحكومات، والتى تتخذ بشأنها قراراتها. ولنضرب على ذلك مثلاً: فقد قدم رامى عبدلال R.Abelelal (2005) توضيحًا لدور القومية فى التوجيه الاقتصادى لحكومات بيلاروسيا (روسيا البيضاء) وأوكرانيا وليتوانيا بعد انهيار الاتحاد السوفييتى. وقد وصف التوجهات الاقتصادية على التوالى، بأنها توجهات تعاونية، أعقبها تضارب فى المشاعر وتردد، ثم الانفصال. وبالنسبة لروسيا ذاتها، بحث أندريه تسايجانكوف A. Tsygankov (2005) الكيفية التى تطابقت بها الأشكال المختلفة للهوية القومية مع التغيرات، لتوجيه الاقتصاد الروسى، مع أن الاستبصارات التى تمخضت عنها خمسة عشر عامًا من دراسة القومية تنبأت بتعدد القوميات، وليس بتوحدها فى قومية واحدة. وجاء قبول قوانين السوق فى تسعينيات القرن العشرين تحت حكم يلتسين متوافقًا مع مفهوم روسيا كأمة أوربية. وأعقبه بوتين منذ عام 2000 الذى قلص من حرية السوق لكى تكون أكثر ملاءمة لروسيا كقوة شرقية أو آوروآسيوية.

٣- الشىء الآخر الأكثر أهمية بالنسبة للعولمة، أن هذه الطريقة فى تناول القومية الاقتصادية، تستطيع أن تدرك أن السياسات المرتبطة بالفوضى الاقتصادية، وعلى رأسها الخصخصة، يمكن أن تقف وراءها- وبأى معيار- حكومات قومية صريحة. مثال ذلك: ما قامت به حكومات كرواتيا والهند فى تسعينيات القرن العشرين، وبشكل عدوانى، من خصخصة لقطاعات من صناعاتهما من منطلق معارضتهما القومية ليوغوسلافيا الشيوعية، ثم للهيئة التشريعية العليا للولايات الهندية على التوالى.

غير أن التقلبات النظرية لهذا المدخل الحديث للقومية الاقتصادية كانت لها تكلفتها. فأول نقطة فى النقد، أن تعريف القومية كان أبعد ما يكون عن الدقة بطريقة لا تصدق. ففى بعض الأحيان، نجد مفهوم القومية مستندًا على افتراض أنه مادامت الهوية القومية موجودة حقيقة. كذلك لابد أن يكون كل شىء تفعله الحكومة بالنسبة للاقتصاد، هو أيضا "قومى". واستنادًا إلى ذلك، من الصعب أن نتخيل ما الذى لا يشمله

مفهوم القومية. وعلى الرغم من أن المؤلفين لم يقدما أى اقتراح، فإن المصطلح ربما ينطبق منطقيًّا على المصالح الشخصية للنخبة فى حكومات العالم الثالث، الذين يختلسون صراحة خزائن الدولة، بينما السواد الأعظم من الشعب يتضور جوعًا. وربما تحقق هيللنر وبيكل من أن التعريف المفترض غاية فى الغموض. لذلك، صدّرا الخطاب مباشرة فى الخاتمة بقولهما:

> إذا كان من الممكن أن ترتبط القومية الاقتصادية بمختلف أنواع السياسات الاقتصادية، فهل هذا يعنى أن القومية الاقتصادية مصطلح بلغ من شدة غموضه أن تعذر الاستفادة منه؟ فهل كل شىء هو قومية اقتصادية؟ لا. وعلى الرغم من أن محتواها السياسى يمكن أن يشمل كل شىء، فإن القومية الاقتصادية تظل معرفة بقوميتها. بمعنى أنها مرتبطة بجوهر القيم القومية مثل الالتزام بالاستقلال والسيادة.

ولعلها المرة الأولى فى هذا الكتاب التى نشير فيها لأهمية السيادة بالنسبة للقومية، وإن لم تكن للسيادة فى ذاتها أواصر مشتركة مع القومية. وهكذا وجدنا أنفسنا نتخبط فى حيرتنا، ماذا عساه يريد المؤلف من معنى السيادة. وما إذا كانت العولمة- إذا وضعنا نصب أعيننا عنوان الكتاب- تقوض السيادة.

ثانيًا: لا توجد سوى تغطية ضئيلة للغاية لدور رأس المال الخاص فى إطار هذا المدخل الجديد للقومية الاقتصادية. والفرضية المطروحة هنا، هى أن تستمر الدولة فى أداء دورها كفاعل اقتصادى أساسى. ثم تجسد الدول والدول- القومية هويتها القومية فى شكل ما. ومن المؤكد، أننا لسنا مرغمين على قبول إصرار أوماى- من أنصار العولمة المبالغ فيها- (ناقشناها فى الفصل الأول) على أن الدولة شىء لا علاقة له باقتصاد العولمة. ولمحة سريعة لمستويات إنفاق الدولة من الناتج المحلى الإجمالى (G.D.P) فى الاقتصاديات المتقدمة، هى مجرد طريقة واحدة لتبديد هذه الفكرة. ولكن إحدى النقاط الأساسية التى تتعلق بالعولمة هى أن رأس المال الخاص الذى على شكل شركات متعددة الجنسيات، دائمًا ما يكون شديد الحذر بالنسبة للدولة التى سيستثمر فيها. وهو عندما يفعل ذلك، أى يقفز فوق جدران الاقتصاد القومى، ومن ثم يضعفه، فإن رأس المال الخاص يقوض قدرة الدولة على ممارسة بعض، أشكال الاقتصاد القومى". والفشل فى وضع قابلية رأس المال الخاص للانتقال فى الاعتبار، يشير إلى السبب الذى جعل مختلف المؤلفين يرفضون مجرد التفكير فى أن العولمة ربما زحزحت الأرضية الاقتصادية التى تقف عليها الدولة- القومية. ومن ثم، فالنقد القياسى

للواقعية فى نطاق العلاقات الدولية، والذى يجعل الدولة هى البؤرة الوحيدة للاستعلام، مازال- فيما يبدو- ينطبق على هؤلاء الكتاب.

ثالثًا: هناك بعض الأهمية- وإن كانت قليلة- بالنسبة للكيفية التى اكتسبت بها مؤسسات العلاقات الدولية- وبالتحديد منظمة التجارة العالمية (W.T.O)، والبنك الدولى (I.B)، وصندوق النقد الدولى (I.M.F) سلطة فرض الفوضى الاقتصادية على الدول- القومية، بصرف النظر عما إذا كانت هذه الدول تعتبر الإجراءات لصالح سيادتها أم لا. مثال ذلك: إن قواعد منظمة التجارة العالمية الآن، تجبر كل الدول الأعضاء -بما فى ذلك بريطانيا- أن تفصح عن كل الخدمات العامة، بما فى ذلك خدمة الصحة الوطنية (N.H.S) للمستثمرين الأجانب وللمنافسة الأجنبية (بوللوك وبرايس 2000).

رابعًا: لا توجد فى الكتابات الحديثة عن القومية الاقتصادية مناقشات، عما إذا كانت الحكومات حول العالم متوافقة مع سياسات اقتصادية مشابهة لتلك التى تأخذ بها الليبرالية الجديدة بمعناها العام. فقد مضى حتى الآن ما يقرب من عشرين عامًا منذ أن صك لأول مرة مصطلح "إجماع واشنطن" لكى يمسك بزمام الإجراءات الجوهرية- مثل نظم الضرائب المنخفضة لإنعاش الاستثمار الأجنبي" والخصخصة، والفوضى المالية، وما إلى ذلك- التى وافقت أو أجبرت على قبولها الحكومات- بنص كلمات السيدة التى جاهرت بدفاعها عن السوق، مرجريت تاتشر -"لا يوجد بديل" (العالم الاقتصادى الانجليزى، أمريكى الإقامة جون ليمسون هو من صك هذا المصطلح). وحول العالم، وبصرف النظر عما إذا كانت الحكومات فيما مضى، سيان كانت يسارية أو يمينية، كانت خصخصة الصناعات والخدمات المملوكة للدولة، سمة أساسية فى الخمسة وعشرين عامًا الماضية. وهذا يصدق على إنجلترا وفرنسا، حيث سعت الحكومات المتعاقبة، مهما كان لونها السياسى وبقوة لخصخصة أكبر قطاع فى الخدمات الحكومية. هذا التحرك لم ينعكس إلا بعد وبسبب الركود الاقتصادى الأخير، حيث رأت الحكومات- وفى مقدمتها الحكومتان الإنجليزية والأمريكية- أن تتحرك فى الاتجاه المعاكس لتأميم الخدمات المالية، كالبنوك وبناء المجتمعات، والأجزاء المعفاة من الصناعات السلعية. ومع ذلك، فعلى الرغم من ضخامة المبالغ المستخدمة فى المال العام، فإن هناك شكًا فى أن يسفر التحرك عن تغير أيديولوجى على المدى الطويل، بعيدًا عن الخصخصة؛ ذلك لأن الإجراءات اتخذت فحسب كضرورة فى وجه احتمال الانهيار المالى الكامل. وغنى عن البيان، أنه لو تورط وزير واحد فى وزارة عمالية إنجليزية حالية (News.scotsman.com/latestnews/mandelson-quizz-by-MPs-over.4613015.jp) بالتدخل المباشر فى الدعم المالى والصناعى فى ذلك سيؤدى فى نفس الوقت إلى احتمال أكبر بخصخصة

البريد الملكى، والخدمة العامة على المدى البعيد.وهى المؤسسات التى أقسمت مرجريت تاتشر نفسها أنها ستظل ملكية عامة.

وباختصار، فإن فقدان الدقة والوضوح فى مصطلح "القومية" فى المناقشة الأكاديمية الحديثة للقومية الاقتصادية، ضمن الاقتصاد السياسى الدولى، سلب من المفهوم أية إمكانية للتحليل. وتكمن أهمية هذا المصطلح فى أنه يجسد الكيفية التى تفضل بها الحكومات القومية بالفعل السياسات الليبرالية الجديدة. وعندئذ تتحول المناقشة بعيدًا عن مجرد بطاقة رابحة مبسطة، حيث تكون حمائية الدولة مساوية للقومية الاقتصادية، وفقدان حمائية الدولة مساوية للعولمة. ومع ذلك، يبدو أن الكتّاب فى الوقت الحاضر، مقيدون بالفرضية القائلة إن الدولة بوصفها وكالات للهوية القومية، تمثل قوى فاعلة مستقلة. فى حين أن كل المسألة بالنسبة للعولمة، أن المطلوب هو أن على هذه القوى أن تعمل وفقًا لسياسات تساند حرية الأسواق. وبدلاً من ذلك، أنا أقترح القيام ببعض التقييم التاريخى لنشأة وظهور القومية الاقتصادية، لكى نرى ما إذا كانت العولمة قد أدت إلى تغيير عميق فى الشروط التى تعمل فى إطارها.

تاريخ موجز للقومية الاقتصادية :

ما يلى، ليس المقصود منه أن يكون تاريخًا اقتصاديًا موجزًا للعالم منذ عام 1800، ولكنه محاولة لتحديد متى ظهرت القومية الاقتصادية. وفى نفس الوقت، رسم خريطة لدورها الذى لعبته منذ منتصف القرن التاسع عشر. وقد يكون من المفيد ونحن نقوم بذلك أن نشير لأسماء مختلف المفكرين الاقتصاديين الكبار، وأهم ما جاءوا به من أفكار. هؤلاء، الذين ساهموا بشكل متفاوت فى هذا المجال من الفكر.

من الروح المركنتلية(*) (التجارية) إلى ليست :

النقطة الأولى التى يجب أن نبدأ بها تتعلق بذلك التضارب الدائم فى الآراء بين الكتّاب، بصدد ما إذا كانت الروح المركنتلية (التجارية) فى بعض الدول الأوربية ذات

(*) المركنتلية Mercantilsim: مصطلح مشتق من أصل لاتينى ويعنى التجارة. وهى نظام اقتصادى نشأ فى أوربا بعد انهيار النظام الإقطاعى، من أجل تعزيز ثروة الدولة عن طريق التنظيم الحكومى لكامل الاقتصاد الوطنى، ويتم ذلك بانتهاج سياسات تهدف لتطوير الزراعة والصناعة، وإنشاء الاحتكارات التجارية الخارجية. المترجم

النظم الاستبدادية، من القرن السادس عشر، حتى القرن الثامن عشر، يمكن أن تعتبر شكلاً من أشكال القومية، أم لا؟ والمركنتلية هي المذهب القائل بأن النجاح والرخاء الاقتصادى لحكومة ما، يتوقف على احتياطى رأس المال الذى تحتفظ به على هيئة ذهب. ولزيادة ممتلكاتها، سوف تشجع الدولة مبيعات التصدير، وتحد من الواردات. ويعتقد المؤرخ الاقتصادى جيوفانى آريغى G.Arrighi (1994, PP.49-50) أن ما حدث من تعاون بين الأساطيل البحرية الهولندية والإنجليزية والبرتغالية، وبين الشركات الحائزة على امتيازات قانونية، بحيث تنتفى معه المنافسة محليًا وأجنبيًا، وتتسع معه التجارة فى آسيا والأمريكتين، كل ذلك يعادل القومية الاقتصادية. ودائمًا ما يعقد دعاة الليبرالية الاقتصادية المعارضون لمذهب الحماية الاقتصادية، المقارنات بين الاحتكارات المركنتلية للنظم الملكية المستبدة، وبين سياسات الحمائية عند الدول المعاصرة. ومن المؤكد أن آدم سميث، أكبر المدافعين عن الأسواق الحرة، كان على صواب فى كتابه ذائع الصيت "ثروة الأمم" The wealth of nations (1776) حينما ساوى بين التجارة الحرة وبين المركنتلية. وبهذا المعنى، يمكننا أن نرى كيف كانت لدى سميث نظرة مستقبلية للتنوير العالمى، حينما ميز بين الموقف الضيق والأنانى للتجار، وأيضًا الحكومات المتورطة فى احتكار التجارة، وبين الفائدة الأعم التى ستجنيها الإنسانية- شاملة بالطبع كل الأمم- بفضل تنافس السوق الحرة. وفى المقابل، نجد الأبحاث الحديثة عن المركنتلية، والتى قام بها باحثون يهتمون بالدرجة الأولى بتاريخ القومية، تتساءل عما إذا كان استخدام هذا المصطلح يفيد أى معنى. وقد كان ليا جرينفيلد L.Greenfeld واضحًا حينما قال إنه من النادر أن نجد دوافع "قومية" وبصرف النظر عن تعريف القومية، فى أفعال التجار الأوربيين الأوائل، والبحريات الملكية، أكثر من المصلحة الشخصية فقط.

فإذا نحينا هذا الموضوع جانبًا، فقد يكون من المهم أن نلاحظ أن المدافعين الإنجليز عن الأسواق الحرة فى القرن التاسع عشر، ممن استلهموا روح آدم سميث وأنصاره من المنظرين الآخرين، كانوا ينطلقون فى تفكيرهم من فرضية قومية واضحة. ومنذ سنوات كثيرة مضت، أشار ليونيل روبنز L.Robbins (1961, P.9) إلى أنه:

> يجب ألا يغيب عن ذاكرتنا، أن الاستهلاك الذى كان يعتبر هدف السياسة الاقتصادية، هو فى الحقيقة استهلاك جماعة محدودة هم أعضاء الدولة- القومية. وبقدر إنكارهم للمبادئ الأساسية السابقة لصراع الاقتصادى، وافتراض المصالح والميزات المتبادلة فى التبادل الدولى، من الصواب أيضًا أن نقول: إن النظرة المستقبلية للاقتصاديين

الكلاسيكيين، هى فى الحقيقة أكثر رحابة ومسالمة من نظرة خصومهم. ومع ذلك، هناك دليل وإن كان ضعيفًا على أنهم كثيرًا ما كانوا يتجاوزون اختبار المصلحة القومية كمعيار للسياسة، لأنهم لم يكونوا مؤهلين بالقدر الكافى للنظر بعمق فى تفسخ الروابط القومية. فإذا تفحصت الأرضية التى على أساسها يزكون التجارة الحرة سنجدها تقوم دائمًا على مزيد من الاستعمال الإنتاجى للموارد القومية.. إننا نكون قد ابتعدنا عن الصورة الصحيحة، إذا افترضنا أن الاقتصاديين الإنجليز الكلاسيكيين قد أوصوا بإجراء يعتقدون أنه يضر بمجتمعهم، حتى لو كان مفيدًا للعالم بأسره. إنهم يعتبرون استهلاك الاقتصاد القومى هو نهاية الاستهلاك.

هذه النقطة يمكن توسيعها بالتعبير عن إعجابنا بدفاع الرأسماليين الإنجليز، فضلاً عن الحكومة، عن التجارة الحرة فى منتصف القرن التاسع عشر، نظرًا لفائدتها الاقتصادية المباشرة لبريطانيا، مع الوضع فى الاعتبار تفوق الصناعة الإنجليزية فى الأسواق العالمية. أما قيادتها الفكرية قصيرة الأجل، حيث كانت التجارة الحرة هى الشعار المرفوع كمبدأ عام، فقد كانت نتيجة لهيمنتها الاقتصادية (هوبسباوم 1988, PP. 53-4)

وفى بدايات منتصف القرن العشرين، كان أكثر المتحدثين الرسميين القوميين يعلنون تأييدهم للتجارة الحرة، لعلاقتها بالتحرر والتقدم بوجه عام، وكثيرًا ما اعتبر جيوزيبى مازينى G. Mazzini (1805-72) نموذجًا للمفكر القومى الموحد، بسبب التزامه المتواصل الذى لا يكل بتوحيد إيطاليا، وبالعدالة الاجتماعية، باعتبارها واحدة من بين عدد من القوى التقدمية للعصر، والتى يجب أن تحظى بتأييد كل المحبين لأوطانهم فى كل مكان (انظر سميث 1944, P.28). ومع ذلك، فكل من التحيز القومى الذى لا يعترف به أتباع آدم سميث، جنبًا إلى جنب مع مذهب العالمية السعيدة- إن لم تكن إلى حد ما المخادعة- لأصحاب التجارة الحرة من الإنجليز، أثارت ردود أفعال فكرية وسياسية فى هذه الفترة، التى من المناسب أن نسميها بفترة "أصحاب القومية الاقتصادية" ومن بين هؤلاء، نستطيع أن نميز ألكساندر هاميلتون A. Hamilton (1755-1804) السياسى والمحامى والخبير الاقتصادى فى أمريكا، وفريدريش ليست F.List (1789-1846) فى أوربا، باعتبار أن لهما أهمية خاصة. أما الأثر السياسى لهاميلتون، والذى كانت عقيدته القومية مدنية إلى حد ما، وليست دينية التوجه، فقد كان بلا شك أثرًا عظيمًا، لأنه كان سكرتيرًا لوزارة الخزانة الأمريكية فى تسعينيات القرن

الثامن عشر. فى حين قدم ليست أهم نقد نظرى جوهرى للتجارة الحرة. ومن الطبيعى، أن يكون الخلاف الرئيسى بين ليست وبين أفكار آدم سميث وأتباعه فى بريطانيا دائرًا حول السوق الحرة فى الوقت الذى عاد فيه بمرجعيته أيضًا إلى جان بابتيست ساى .J Baptiste say فى فرنسا.

وشأن غالبية مفكرى عصره، عمل ليست كصحفى، وكمدير للدعاية- أى كمتحدث رسمى باسم الاتحاد الألمانى للتجار وأصحاب الصناعات- ورجل إدارة وكاتب. ويقول جرينفيلد (2001, PP.208-14): إن دفاع ليست المبكر عن إلغاء التعريفة الجمركية الداخلية بين الولايات الألمانية، وفرض بعض الجمارك الخارجية للمساعدة على تطوير صناعات الأطفال، لعبت دورًا مهمًا فى فوز البرجوازية الألمانية غير المثقفة بالمكاسب الاقتصادية للقومية. أقصد المواطنين الذين يفضلون إحتساء الجعة فى الحانات Bierkeller على قراءة هردر. ومع ذلك، لا ينبغى المبالغة فى تقدير أهمية ليست بالنسبة للسياسة الفعلية، حيث مات كرجل محطم، مقتنعًا بأن الحكومات الألمانية فى وقته تجاهلت أفكاره. ولكن لم يمض أكثر من عشرين عامًا بعد ذلك، حتى تحققت أفكاره من خلال التعريفات الجمركية التى فرضها بسمارك فى سبعينيات القرن التاسع عشر. وأهم عمل قدمه ليست بعنوان "النظام القومى للاقتصاد السياسي" The National system of Political Economy (نشر أولاً بالألمانية عام 1841، ثم بالإنجليزية عام 1856) له أهمية خاصة بالنسبة لتاريخ القومية. هذا الكتاب يربط حجج المصالح البرجماتية بالتأثيرات الثقافية للرومانسية الألمانية، وبخاصة عند فيشته(*) ومولر(**) (ليست1909)

وقد اعتقد ليست أن التحسن الجسمانى والعقلى يتحقق عندما نربط بين التصنيع وبين الزراعة. والنجاح فى التصنيع يتوقف على وجود نظام للحماية. ولكن الإنجليز المدافعين عن التجارة الحرة– وكما لاحظ ذلك- يدينون كل أشكال الحماية، تلك الحماية التى جرفتها مصالحهم الشخصية:

> بقدر ما يشكل نظام الحماية، الوسيلة الوحيدة لوضع تلك
> الأمم التى تقبع فى المؤخرة بعيدًا عن الحضارة، على قدم المساواة

(*) يوهان جوتليب فيشته (1762-1814): فيلسوف ألمانى من أصل سكسونى، درس اللاهوت والفلسفة وفقه اللغة، وتتلمذ على كانط أشهر مؤلفاته "خطابات إلى الأمة الألمانية". المترجم

(**) فريدريش ماكس مولر (1826-1900): باحث إنجليزى من أصل ألمانى، تخصص فى دراسة اللغة السنسكريتية وعلم أصول اللغة. المترجم

> مع الأمـة المهيمنـة (والتـى لـيس لهـا أى حـق أبـدى اختصـتها بـه الطبيعة فى احتكار الصناعة. بل فقـط حظيـت بفرصـة أفضـل مـن غيرها فى عنصر الـزمن) يبـدو مـن هـذه الوجهـة مـن النظـر أكـثر الوسائل الفعالة فى التعجيل بالاتحاد النهائى للأمم. وبالتالى أيضًـا فى تعزيز حرية حقيقية للتجارة (ليست 1909, P.73).

هذه الفقرة لها أهمية خاصة، ليس لرفضـها التجـارة الحـرة، والمنـاداة بالحمايـة فى ذاتها، بل لأنها تقول: إن الحماية لا تعدو كونها إجراءً مؤقتًا يجب أن يستخدم لتحقيـق التكافؤ الصناعى للأمم التى تخلفت وراء قريناتها الأكثر تقدمًا. فإن لحقت بها وأدركتها، حينئذ ستكتسب التجارة الحرة شرعية عالميـة. وفى غضـون ذلـك، يجـب عـلى ألمانيـا أن تتخذ إجراءات وتدابير عاجلة " لتنهض بنفسها وتصبح فى وضع متكافئ مع أكـثر الأمـم المتقدمة صناعيًّا" (ليست 1909, P.323).

إن ألمانيا أمة يعرف جوهرها بمفرداتها الثقافية. وفى هـذه المسـألة يوجـد اخـتلاف واضح بين ليست وسميث، ذاك الذى تابع نفـس الخـط فى كتاباتـه، دون أن يلقـى بـالاً للفرضيات التى أشار إليها روبنز، وكأن الأمم هى مجرد تجمع مـن الـبشر. وقـد وصـف ليست ذلك (1909, P.99)، "بالنزعة العالمية " Cosmopolitanism فقـد أشـار إلى أن أكثر الذين ناصروا التجارة الحرة صراحة فى ذلك الوقت، يعترفـون بالفعـل بـأن الأمـم لا صلة لها من الناحية النظرية بعمل السـوق. وأنهـم يتطلعـون لـزمن تـتلاشى فيـه كليـة التجمعات من أى نوع، التـى تقـف فى وجـه التجـارة الحـرة. ويعتقـد ليسـت (1909, P.140) أن هذا التمنى لا يعدو مجرد ظنون وأوهام، لأنه يتجاهـل الوسـائط المتعـددة بين الاقتصاد وبين الإنسانية، والتى هى فوق متناول أية أمة:

> إن الأمة : بلغتها الخاصة،أدبها، أصلها المتميز،تاريخها، طبائعها الخاصة،عاداتها، قوانينهـا، مؤسسـاتها، وحـق كـل هـذا فى الوجـود والاسـتقلال والكـمال والـدوام فى المسـتقبل وحقهـا فى إقلـيم منفصل...[هذا المجتمع العضـوى] يتحـد بـآلاف الـروابط والأواصر العقلية والمصالح. ويتلاحم مع بعضه البعض ككل واحد مستقل.

إن ما يريد ليست أن يقوله هو أن الأمم كمحاور ثقافية للإنسانية، قد أهملت من جانب "المدرسة" التى لخصت بدقة ما كشفته من أوجه قصـورها. وتتميـز اقتصـاديات السوق الحرة بأنها:

أولاً: عالمية (كوزموبوليتانية) بلا حدود. فهى لا تعترف بمبدأ القومية. ولا تضع فى اعتبارها إشباع مصالحها. ثانيًا: أنها تأخذ بمذهب مادى جامد، لا يقيم وزنًا فى كل مكان من العالم، إلا بالقيمة التبادلية للأشياء فقط، دون إكتراث بالقيمة العقلية والسياسية، ولا بالمصالح الحالية أو المستقبلية، ولا بقوى الإنتاج فى الأمة. ثالثًا، أنها بإفسادها لمعنى الخصوصية والفردية، والتى تتجاهل طبيعة القوى مهما علت أهميتها، تعتبر الصناعة الفردية الخاصة قادرة على تطوير نفسها، لكن فقط فى حالة التبادل الحر مع المجتمع (أى مع كل الجنس البشرى) – وبشرط ألا ينقسم الجنس البشرى إلى مجتمعات قومية منفصلة (ليست 1909, P.140).

ونحن لو تأملنا فى مضمون ما يقوله ليست، لن نجد فحسب حلاً برجماتيًا للصناعة السلعية الوليدة، بل وأيضًا تأكيدًا على أن الأسواق الحرة ليست مقدسة فى ذاتها. بل هى بالأحرى خاضعة للأمم. علاوة على ذلك، فإن الاقتصاديات القومية المتميزة التى تمثل التزامًا للدولة، ستظهر أنها مطابقة "لاقتصاد الشعب". وفى إطار هذه الاقتصاديات، يجب أن تتعاون الشعوب من أجل مزيد من الخير:

على الأمة أن تضحى، وأن تتخلى عن أى إجراء يخص الملكية المادية، لكى تكتسب ثقافة ومهارة وقوى الإنتاج الموحد. إنها يجب أن تضحى ببعض الميزات الحالية لكى تؤمن لنفسها ميزات مستقبلية.

كينيز ونهاية سياسة عدم التدخل:

لعله تدريب مفيد فى حد ذاته، أن نحاول تقييم ما تبقى من أهمية لأفكار ليست. فصلته المتطورة والمستمرة بالاقتصاد السياسى، كانت موضع ملاحظة لعديد من الباحثين المعاصرين الذين حاولوا التشكيك فى عقيدة الليبرالية الجديدة من أن التعريفات الجمركية تضر دائمًا بتطور الصناعات المبتدئة (انظر ليفى فاور 1997، شافع الدين 2000). فخلال الجزء الأخير من القرن التاسع عشر. كان لأفكاره بعض التأثير المباشر فى صانعى السياسة، من ناحية الانجراف العام نحو التعريفات الجمركية والإعانات الحكومية. فكتاباته – على الرغم من أن ملاحظاته عن الاقتصاديات القومية، وخضوع الدولة، يمكن أن تفهم من جانبه كنوع من الحدس أو التوقع مما سيؤول إليه القرن

العشرين من تحول نحو الحكم المطلق (أو الأوتوقراطية) فنقول: إن كتاباته تعكس العصر السابق على عام 1914، حيث لا يوجد أى حيود فلسفى عن سياسة عدم التدخل فى مسار النمو الفعلى والمثير للإعجاب فى التجارة العالمية. وفى نفس الوقت، قامت الحكومات البرجوازية فى أوربا وأمريكا واليابان بمحاولات تعبر عن نفاد صبرها، لتسريع حركة التصنيع عن طريق التدرج فى التعريفات الجمركية، وسط أزمات متكررة، ومد مرتفع من المشاعر القومية الشعبية.

مثل هذه المشاعر كانت بمثابة الخلفية وراء الزيادة الحادة فى الإنفاق الحكومى على القوات المسلحة قبل عام 1914. وفى بعض الأحوال، ارتفعت التعريفات الجمركية القومية بدرجة كبيرة للغاية. وفى روسيا الإمبراطورية، وصلت نسبة السلع الصناعية المستوردة إلى84 % فى عام 1900، أى تقريبًا ضعفت النسبة الأقرب إليها فى الارتفاع، وهى الولايات المتحدة الأمريكية. غير أن ذلك لم يكن مصحوبًا بمحاولة تجنب الاستثمار الأجنبي. بل على العكس من ذلك، رحب به النظام القيصرى بقوة، حتى أنه بحلول عام 1913، كانت حوالى40 % من الصناعة مملوكة للأجانب (2005, PP. 65-6 فرايدن). حتى فى ألمانيا، انحرف البيع بالجملة عن التجارة الحرة. واتجه لفرض التعريفات الجمركية ما بين عامى 1873، 1979، حيث وجد المستشار أوتو فون بسمارك فى ذلك ملاذًا لتحقيق طموحه فى تحويل دولته شبه الموحدة، لقلعة صناعة متميزة، تتمتع بالاكتفاء الذاتي. ففى ألمانيا، كما فى إيطاليا، كان تأثير الحمائية التى أخذت شكل القيود الجمركية والمعونات الحكومية للصناعات المحلية من خلال البنوك المركزية للدولة، نقول: إن هذا التأثير كان هو السبب فى توحيد الاقتصاد الداخلى (انظر كاهان، 1968). وعلى الرغم من أن الارتفاع فى التعريفات الجمركية كان أحد المظاهر المهمة فى الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، ونشأت بالفعل نماذج متنوعة من منظمة الاقتصاد القومى، فإن هذا الارتفاع الجمركى لم يستطع أن يقاوم الأهمية المتزايدة للتجارة الدولية. وبحلول عام 1913، كانت التجارة تمثل ما بين35 % و50 % من حجم الناتج المحلى الإجمالى (G.D.P) للاقتصاديات المتقدمة - الأعلى فى بريطانيا، والأقل كثيرا فى الولايات المتحدة الأمريكية – (للإحصائيات والرؤية الشاملة لهذا العصر انظر هيلد وآخرين (1999, PP. 158-9).

ولكن إذا كانت المنافسة الاقتصادية، وكما هى واضحة فى مبدأ الحمائية مسئولة إلى حد ما عن نشوب الحرب فى أغسطس 1914، فإن الفترة التى تلت عام 1918 لم تشهد التخلى عن الالتزام العام بالتجارة الدولية. والآثار الكارثية المباشرة للحرب- فى الفترة

التى حاول فيها القادة العظماء للدول المنتصرة إعادة عقارب الساعة إلى الوراء، أى إلى فترة ما قبل 1914 - نقول: إن هذه الفترة شهدت نوعًا من عدم الاستقرار المالى المزمن فى أوربا، مفسحة الطريق أمام الازدهار الاقتصادى الذى عم الدول الصناعية، فى النصف الثانى من عشرينيات القرن العشرين. وبحلول عام 1929، زادت التجارة العالمية بنسبة42 % عما كانت عليه عام 1913، و بنسبة إسهام أكبر بشكل ملحوظ فى معظم الاقتصاديات القومية.

وكان ذلك هو السبب فى الانهيار الاقتصادى التالى، بشكل أكثر درامية. فقد انكمش الاقتصاد العالمى بمقدار الثلث ما بين عامى 1929 و 1934 وكانت التجارة هى التى قادت الطريق للسقوط، بهبوطها بمقدار الثلث خلال ثلاث سنوات من الانهيار المفاجئ لبورصة وول ستريت عام 1929. وكان انسحاب بريطانيا من قاعدة الذهب فى سبتمبر عام 1931 علامة رمزية، بل وفعلية على نهاية حقبة امتدت لمائة عام مضت، على الرغم من اضطرابات الحرب والإمبريالية والثورة. وكما يقول فرايدن (2005, P.194) عن ثلاثينيات القرن العشرين:

> دعنا نقولك إن الاقتصاد العالمى الكلاسيكى قد فشل. فالشفاء المتعثر، والخطوات التمهيدية لإعادة بناء نظام اقتصادى دولى، والجزر المبعثرة من النمو وسط محيط من الركود، والمنتجات الجديدة المتاحة، والتقدم التكنولوجى ؛ كل ذلك لا يمكن أن يخفى هذه الحقيقة الجوهرية، وهى أن النظام القديم لم يوصلنا لنمو اقتصادى أو استقرار، أو حماية من الفوضى.

ويصور هوبسباوم (1992, P.132) انخفاضات ثلاثينيات القرن العشرين على نحو ينبض بالحياة، فيقول: "لقد انسحبت الرأسمالية العالمية لتختبىء تحت قبة اقتصاديات الدول- القومية، وإمبراطورياتها المرتبطة بها".

كان هذا هو السياق الذى حدث فى إطاره التحول الجوهرى بعيدًا عن الاعتقاد بأن الاقتصاديات يجب أن تكون قادرة على تنظيم نفسها، على الرغم من الدفاع المستميت فى العالم الأكثر ثراءً، والحكومة والأكاديميات. هذا التغير الفكرى والسياسى كان يمكن ملاحظته منذ نهاية القرن التاسع عشر. ولكنه لم يكن تغيرًا منظمًا ومحكمًا. وإنما على العكس من ذلك، جرفته الأزمة الاقتصادية فى ذلك الوقت. وتطابق مع التوجهات المالية الخاصة متوسطة الأجل. فما يحسم اختيار دولة ما بين أن تتحرك مباشرة صوب الأوتركية الاقتصادية (سياسة الاكتفاء الذاتى) والفاشية السياسية خلال ثلاثينيات القرن

العشرين، وبين عدم التحرك فى هذا الاتجاه، يتوقف على ما إذا كانت مدينة دوليًا أم لا. وفى نفس الوقت، يتم إعلان التغير بشكل خاص داخل قطاعات جغرافية وتنموية معينة من الاقتصاد العالمى. ومعظم الاقتصاديات السياسية فى أمريكا اللاتينية والمستعمرات المتطورة فى الإمبراطوريات الأوربية التى تعتمد على الزراعة، وعلى أسواق تصدير المواد الخام، اتجهت لاستخدام الموارد القومية للوفاء بالأهداف القومية. وهذا يتضمن التوسع فى الصناعة، واستخدام الوسائل المجربة والمختبرة لتخفيض التكاليف الصناعية بشكل استثنائى. وبالتالى، ترتفع المكاسب أيضًا بشكل استثنائى. وفى نفس الوقت، تفرض إجراءات للحد من التدخل الأجنبى فى الاقتصاديات المحلية (هوبسباوم 1998).

هذا التغير نراه شديد الوضوح فى تطويق ألمانيا لأوربا من وسطها ومن الشرق، امتدادًا إلى جنوب البحر الأبيض المتوسط، حيث تسعى الأنظمة الفاشية والديكتاتورية لخلق قوة قومية مدفوعة بالحاجة الاقتصادية. ففى شرق أوربا يقف الاتحاد السوفيتى الذى يتنصل شكليًا من السوق الحرة للعالم الرأسمالى، وإن كان وراء ذلك أسباب أيديولوجية مختلفة. حتى فى مناطق من العالم، حيث لا يوجد تخل رسمى عن نظام السوق الحرة، هناك أنظمة استطاعت أن تتغلب على فشلها. لذلك، فالصفقة الجديدة فى أمريكا تحت حكم روزفلت (1933-36) هى التى حددت طبيعة العصر. ثم فى بريطانيا، ألم يكن هناك برنامج ضخم للأشغال الحكومية مكافىء لهذا. وعلى العكس من ذلك، اعتمدت الصناعة البريطانية بشكل متزايد على مبيعات التصدير للأسواق المحمية لمستعمراتها، من أجل دعم اقتصادها الصناعى المريض. ولم يتسن لأفكار جون ماينارد كينيز[*] J.M.Keynes رجل الاقتصاد الإنجليزى، الذى أصبح الأعمق تأثيرًا فى العالم فى الأربعين سنة التالية،[3] نقول: لم يتسن لأفكاره أن تجد ما تستحقه من ترحيب من الحكومة ومن وايت هول[**].

ومما له صلة بالموضوع، أن نشير لأفكار كينيز عن القومية الاقتصادية فى هذه الفترة. فعلى الرغم من أنه أشار إلى أهمية أن يتصف الاقتصاد الإنجليزى بالرفاهية، وذلك فى عمله الذى قدمه فى عشرينيات القرن العشرين بوصفه ليبراليًا كلاسيكيًا كفؤًا، فإن اهتمامه الرئيسى كان موجهًا لإصلاح الإنسانية جمعاء، وليس قطاعًا قوميًا معينًا. وهناك ملاحظة معاصرة عنه تقول: إنه كان يكن كراهية شخصية للقومية، وكل الأنظمة

(*) جون ماينارد كينيز (1883-1946): عالم اقتصادى وكاتب انجليزى. المترجم

(**) وايت هول White hall: قصر يقع فى قلب لندن، وقد بنى فى عصر هنرى الثالث، ويعتبر رمزًا يعبر عن الحكومة وسياستها. المترجم

الشمولية، وعلى رأسها جميعًا الاشتراكية. (1992, P.259 سكدلسكي). لذلك كان مدخله لعلم الاقتصاد هو كيف يستخدمه كمرشد برجماتى لسياسة يسترشد بها صانعو القرار فى الحكومات لتعويض العجز فى الميزانيات وأزمات رأسمالية السوق الحرة، وعلى وجه الخصوص الطبقة المالية الحاكمة ذات العقلية الرمادية فى مدينة لندن، وذلك بالتدخل لتحفيز الطلب الاقتصادى، ومن ثم الإنتاج. هذا الهدف الفكرى بلغ ذروته فى كتابه المعروف "نظرية عامة فى التوظيف A General theory of employment" الذى نشر عام 1936. وقبل ذلك بثلاثة أعوام، وفى خطاب له ألقاه فى دبلن فى إبريل عام 1933، سجل كينيز التزامه بالقومية الاقتصادية، الأمر الذى يفترض تعديل الاعتقاد بأنه من أنصار عولمة الاقتصاد. بل أن المكان الذى عرض فيه ملاحظاته، وهو كلية الجامعة فى دبلن، له مغزاه، حيث قامت ايرلندا حديثًا بانتخاب حكومة فيانا(*) الفاشلة برئاسة أيمون دى فاليرا، والتى أرست قواعد اقتصاد الاكتفاء الذاتى والكاثوليكية المتزمتة[4].

وقبل ذلك بشهور قليلة، وفى خطاب له ألقاه فى الإذاعة، أشار كينيز لالتزام أخلاقى يتعلق بأهمية الأمة، حينما قال: "إن الاكتفاء الذاتى القومي" يبشر بحياة قومية "متوازنة جيدًا، وبشكل كامل" تسمح" للشعب الإنجليزى بإبراز كامل استعداده القومى فى مجال الاختراع الميكانيكى، وفى الزراعة، علاوة على حفاظه على أساليب الحياة التقليدية". وبعد ربطه مختلف المهن والحرف والأشغال باتساع أفق الخاصية القومية الإنجليزية، نبذ فكرة أن الميزانية وحدها هى التى يجب أن تحدد مدى الاحتفاظ بالصناعة. وفى حديثه عن الزراعة، صرح كينيز (مقتبس من سكدلسكى 1992, P.474) بأن:

> الدولة التى تعجز عن تحمل مسئولية الزراعة، مضللة فى فهمها لمعنى عبارة "تحمل المسئولية" فالدولة التى لا تستطيع تحمل مسئولية الزراعة أو الاختراع أو الحفاظ على التقاليد هى دولة عاجزة عن أن تمنح لشعبها الحياة.

ومع ذلك، فمحاضرة دبلن لم تكن مجرد نزوة قومية تتكلم عن فضائل ومميزات الصناعة المحلية. بل حاول فيها أن يبرهن بطريقة تدل على بعد نظره، ووضوح فكره على ضرورة تحقيق اكتفاء ذاتى اقتصادى بشكل متزايد. وقد بنى رأيه هذا، أولاً :على تشككه فى

(*) حزب فيانا Fianna: هو حزب قومى ايرلندى أسسه عام 1929 أيمون دى فاليرا، وهو من المؤيدين لتأسيس جمهورية أيرلندية. المترجم

قابلية الاقتصاد على مداومة النمو فى ظل النظام الدولى لتقسيم العمل، والمرتبط بالتجارة. وإنما على العكس من ذلك، أراد أن يقنع كلاً من المنتج والمستهلك بالجلوس معًا داخل نطاق نفس المنظمة القومية الاقتصادية المالية. وثانيًا: رأى أن التجارة الحرة وحركية رأس المال الدولى، قد تحرض على الأرجح على الحرب، أكثر منها أن تحافظ على السلام. فالأوقات التى يشتد فيها الضغط، وبالخصوص الضغط الناشىء عن ملكية الأجانب لمصادر الثروة، تكون عرضة "لاستثارة النعرات العرقية والخصومات". وهى التى أدت إلى نشوب الحرب عام 1914. وثالثًا: لكى "نحاول تحقيق خلاصنا، لا نود أن نكون تحت رحمة قوى العالم الناجحة أو نحاول تحقيق بعض التوازن الموحد، وفقًا للمبادئ المثالية لرأسمالية عدم التدخل". ورابعًا، صرح بأن المنطق الفاسد للرأسمالية يديننا:

> فأنت فقير؛ لأن غيرك لم يؤد ما عليه لكى تكون غنيًا.. واليوم نحن نعانى من التحرر من الوهم، ليس لكوننا أفقر ؛ بل لأن قيمنا فيما يبدو قد ضحينا بها.. ولم تكن هناك ضرورة للتضحية بها؛ ذلك لأن نظامنا الاقتصادى، لا يتيح لنا فى الحقيقة تحقيق أقصى استفادة من إمكانات الثروة الاقتصادية، التى يزودنا بها تقدمنا التكنولوجى... الأمر الذى يشعرنا بأنه ربما كان من الأفضل. أن نستهلك الاحتياطى المالى بطرق تعويضية أفضل. ولكن إذا سمحنا لأنفسنا ولو لمرة بالتمرد على اختبار ربحية المحاسب، سنجد أنفسنا وقد بدأنا فى تغيير حضارتنا. (كينيز، مقتبس من سكدلسكى 1992, PP. 476-8).

ويعقب سكدلسكى – المترجم الثقه لحياة كينيز، والذى نقلنا عنه هذا التفسير: بأن كينيز- فيما يبدو- قد دار دورة كاملة بدءًا من آدم سميث، حتى فريدريش ليست، المؤسس الألمانى للقومية الاقتصادية، أو حتى -لمن يريد أن يفكر بعقلية معاصرة- الدكتور شاخت Dr. Schackt السيد الأعلى للاقتصاد النازى الألمانى (P.476). ومع ذلك، فالمقارنة مع ليست هى فقط نصف صحيحة ؛ لأن ليست إلى حد ما يؤيد فقط الحماية الاقتصادية كإجراء مؤقت، على طريق فتح كل الاقتصاديات للمنافسة السوقية. ولكن الشىء الذى له دلالة هو كيف دارت العجلة الفكرية والسياسية بعمق، حينما أصبح الاقتصاد الليبرالى فى القرن العشرين أقرب إلى الاقتصاد "القومى" منه إلى أبرز صور النقد التى تبنتها سياسة عدم التدخل فى القرن التاسع عشر.

من الرأسمالية المروضة إلى العولمة :

إذا كان كينيز منسجمًا مع العصر عام 1933، فإن فكره الأوسع عن الرأسمالية المروضة، الذى عرضه فى كتابه "نظرية عامة فى التوظيف" وفى مواضع أخرى، يدل على محاولات قام بها الحلفاء المنتصرون من غير الشيوعيين لإحياء التجارة بعد الحرب العالمية الثانية. فالحرب العالمية الثانية (45-1939) كانت كارثة اقتصادية بالنسبة لكل الدول التى شاركت فيها، باستثناء مثير للدهشة هو الولايات المتحدة الأمريكية، التى لم تعان أى دمار. بل زاد إنتاجها القومى الإجمالى بمقدار الثلثين تقريبًا (هوبسباوم 1994, P.258) فقد كانت الهيمنة الصناعية والمالية للرأسمالية الأمريكية بعد عام 1945، هى إحدى السمات العامة للاقتصاد العالمى فى فترة ما بعد الحرب. والتحقق الفعلى من أن هزيمة ألمانيا النازية سوف يلزم الحكومة الأمريكية الاتحادية على أن تصبح زعيمة السياسة والاقتصاد الدولى، كان مدركًا ومفهومًا مبكرًا منذ عام 1939، إبان إدارة الرئيس روزفلت. أى قبل أن تدخل أمريكا الحرب فعليًا. وهو الشيء الذى أخذته على عاتقها الرئاسات الأمريكية المعتدلة بعد عام 1945، فى سياق الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتى، على الرغم من استمرار وجود العناصر الانعزالية فى السياسة والمجتمع الأمريكى، والتى كثيرًا ما كان لها وجودها الظاهر فى الكونجرس. ووفقا لرأى فرايدن (2005)، فإن المسار العام الذى اتبعته الولايات المتحدة، والذى يتضمن الرفض لكل من رأسمالية السوق الحرة غير المقيد، وأيضًا الاقتصاد القومى، جاء كرد فعل لأثرهما الكارثى المدمر عبر العشرين عامًا الماضية. هذه الحالة النفسية المقيتة والسائدة، أوجزها أحد المؤيدين لكوردل هل C.Hull سكرتير الدولة تحت رئاسة روزفلت، فيقول: "إذا لم يعبر الجنود الحدود الدولية، فعلى البضائع أن تفعل نفس الشيء" (اقتباس من فريدن 2005, P.255). فعبور البضائع عبر الحدود يحتاج لإدارة واعية من الحكومات والشركات الكبرى.

ومن المعروف أن الترتيبات الفعلية الخاصة بالنظام الاقتصادى لما بعد الحرب قد تمت صياغتها فى بريتون وودز(*) Bretton Woods هامبشير عام 1945، بين المفاوضين الإنجليز والأمريكان برئاسة جون مينارد كينيز وهارى وايت على التوالى. وكان أخطر قرار أسفرت عنه المفاوضات هو أنه لا عودة لنظام قاعدة الذهب، الذى ساد فى فترة ما قبل الحرب. وبدلاً من ذلك، على الحكومات القومية والبنوك أن تدبر أمر سعر الصرف

(*) مؤتمر دولى دعت إليه الولايات المتحدة فى بريتون وودز، نيوهامبشير فى يوليو 1944، لمناقشة المشكلات المالية الدولية. (المترجم)

لعملاتها، وفوائدها الرأسمالية الخاصة بها. ولمراقبة التطور، والأزمات المالية، وكذلك التخفيض التدريجى فى التعريفات الجمركية، وضعت الخطط التى يلتزم بها البنك الدولى وصندوق النقد الدولى (I.M.F) (علاوة على ما أصبح يعرف فى عام 1947 بالاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة، أو اتفاقية الجات G.A.T.T). والمنظمتان الأولى والثانية تعتمدان فى تمويلهما بشكل أساسى على الخزانة الأمريكية.

التطور الثانى الأهم فى فترة ما بعد الحرب، والذى يرتبط بالدافع وراء القومية الاقتصادية، هو انتشار ما يعرف بالدول الاشتراكية بزعامة الاتحاد السوفيتى، والتى شملت حوالى عام 1950 وسط وجنوب شرق آسيا والصين. وبينما كانت هناك تجارة وتنقل بين هذه الدول، فإن اقتصادياتها اعتمدت على نوع مخطط ومدروس من الاستثمار، وعلى هيمنة الأحزاب الشيوعية الحاكمة. وإذا كان التخطيط الاقتصادى شديد الوضوح فى الدول الاشتراكية بعد 1945، فمن الناحية العملية كان موجودًا فى كل مكان.

أما التطور الثالث: فيتعلق بأكبر موجه قومية فى التاريخ. هذه الموجه تتألف من المستعمرات التى انتزعت استقلالها من الإمبراطوريات الأوربية. كل هذه الدول أصبحت جزءًا من تطور الاقتصاديات القومية، بصرف النظر ما إذا كانت من الناحية الشكلية جزءًا من حركة عدم الانحياز لدول العالم الثالث. وكما أشرنا من قبل، فقد تبنت الدول الأقل تطورًا خارج المراكز الصناعية الكبرى للاقتصاد العالمى، سياسات حمائية، كرد فعل للركود الدولى فى ثلاثينيات القرن العشرين. وبعد عام 1945، أخذت السياسة الحمائية شكلاً رسميًا، واستخدمت لملاحقة التصنيع الاضطرارى، عن طريق استيراد البدائل لدعم الصناعة المحلية، مع وجود أساس نظرى مفترض يتمثل فى العمل الذى قدمه الاقتصادى الأرجنتينى راؤول بريبش R. Prebisch (1901-86). وتطور ما يسمى بالمدرسة "البنيوية" فى الاقتصاد. فقد تراجع بريبش عن انحيازه الاقتصادى لعقيدة التجارة الحرة إلى النظرية الكينيزية، عندما كان مستشارًا لوزارة الزراعة الأرجنتينية فى ثلاثينيات القرن العشرين. ثم بعد ذلك رئيسًا للبنك المركزى الوطنى الأول عام 1943. وبعد الحرب، أصبح رئيسًا للجنة الاقتصادية للأمم المتحدة، الخاصة بأمريكا اللاتينية. وفى عام 1950، نشر دارسته العميقة "التطور الاقتصادى لأمريكا اللاتينية ومشكلاتها الأساسية". وفى هذه الدراسة (بالاشتراك مع هانز سينجر) جسد فكره الوليد عن وجود ميل طويل المدى لتصدير السلع الأساسية من المحيط الاقتصادى الخارجى للعالم، مما يؤدى لانخفاض السعر بالمقارنة بتكلفة السلع المصنعة بالمركز (والمعروف بفرضية بريبش وسينجر).

وربما لا يهمنا هنا الدليل التكنولوجى على هذا الاحتياج. ولكن النقطة الواضحة بالنسبة لأغراضنا أن الدول القومية التى على المحيط الخارجى، يجب أن تتخذ خطوات فردية وجماعية لوضع حد لهذا الظلم الممنهج والمؤكد فى التجارة العالمية. وفيما بعد، وأثناء مؤتمر للأمم المتحدة عن التجارة والتنمية، اتجه بريبش لتأييد شكل أكبر من التعاون الاقتصادى الإقليمى بين دول المحيط الخارجى- والتى يشار إليها أحيانا "بالقومية الشمولية". وهو تعبير ينطوى على تناقض، وكما اتضح بالممارسة من خلال التوتر الداخلى بين المشاركين- لكى يواجه العلاقات التجارية الضارة. فالتغير فى توجه اقتصاديات أمريكا اللاتينية، من التجارة الحرة والتصدير بشكل أساسى، إلى مصنعين يستندون إلى مبدأ الحماية، نقول: إن هذا التوجه كان عميقًا فى هذه الفترة. ففى بداية الستينيات من القرن العشرين– وعلى سبيل المثال- بلغت نسبة التعريفات الجمركية على الواردات المصنعة 74 % بالنسبة للمكسيك، و 184 % بالنسبة للبرازيل. وفى الفترة بين عامى 1954 و 1973 تضاعف الإنتاج الصناعى المكسيكى أربع مرات، والبرازيلى ثمانى مرات (فرايدمان 5-2005, PP. 304).

إن نجاح الدول الأقل نموًا، جاء استجابة للسمة الجوهرية التى تميزت بها فترة ما بعد الحرب ككل، حتى سبعينيات القرن العشرين : لقد كانت أطول فترة ازدهار شهدها تاريخ الاقتصاد العالمى، وأكثرها إثارة. ازدهار يبشر فى الزمن المعاصر باقتصاد العولمة. وشأن كل الدعاوى الكاسحة، يجب أن تواجهها بعض التحفظات. بمعنى أن هذه الفترة لم تكن أطول فترة نمو بالنسبة للاقتصاد البريطانى. والأهم أيضا هو النمو فى العقود التالية فى آسيا (التى تضم نصف سكان العالم) والذى كان أكثر إثارة للإعجاب. وفى نفس الوقت، أشار الكتّاب الذين رفضوا التسليم بنظرية كينيز، للظروف الاستثنائية لإعادة بناء اقتصاديات ما بعد الحرب، كألمانيا الغربية واليابان، اللتين استفادتا إلى حد ما من السخاء المالى لمشروع مارشال الأمريكى للمساعدة. فضلاً عن التقدم التكنولوجى الخارق وغير المسبوق. هذا التقدم هو إلى حد ما انعكاس للإنفاق العسكرى الأمريكى الضخم (وولف 2004, P.130). ومن الواضح أن ذلك لا يقلل من الإنجاز الاقتصادى. فعلى الرغم من التعريفات الجمركية التى تحد من الاستيراد، فقد نما المجموع الكلى لمبيعات التصدير بنسبة مئوية تقدر بـ 8 % فى السنة من الإنتاج العالمى، فى الفترة ما بين عامى1950 - ١٩٧٣. وهى نسبة أكبر بكثير من الارتفاع فى الإنتاج ككل.

ويرى هوبسباوم أن فترة ما بعد الحرب شهدت تحولاً يتمثل فى الابتعاد عن الاقتصاديات القومية، واتجاهًا نحو الاقتصاد العابر للأمم. أى الاقتصاد الذى لا تكون

فيه حدود الدولة- القومية هى الإطار الأساسى للنشاط الاقتصادى. بل فقط عوامل لتعقيد الأمور. وفى رأيه، أن الاقتصاد العالمى هو الاقتصاد الذى لا صلة له بالحدود الإقليمية. وبالتالى، يكون مصطلح "عابر للأمم" Transnational نوعًا من "الحل الوسط" بين القومية وبين العولمة. وبلغة الواقع، يمكننا أن نشير لأربعة تطورات، هى التى هيأت المشهد لما سيأتى فيما بعد (هوبسباوم 1994, P. 277) :

١- التطور الأول هو نمو الشركات العابرة، والتى كانت فى الأصل شركات أوربية أمريكية فى القرن التاسع عشر. هذه الشركات كانت لها استثماراتها وارتباطاتها بأصحاب المصانع، وكذلك بالمبيعات فى عديد من الدول.

٢- نتج عن ذلك نظام دولى جديد لتقسيم العمل، ضيّق -وإن لم يكن قد سد- الفجوة فى الاقتصاد العالمى منذ القرن التاسع عشر، بين الاقتصاد الصناعى الأساسى وبين الاقتصاد الزراعي.

٣- نشأة التمويل بعيد المدى، الذى ينطوى على " فيضانات متزايدة من رأس المال المستقل الذى غمر العالم بأسره، متنقلاً من عملة إلى أخرى، بحثًا عن الفوائد السريعة" (هوبسباوم 1994, P.278). هذه التدفقات من السيولة جعلت من الصعب جدًا على الحكومات أن تتحكم فى سعر الصرف. ومع عام ١٩٧١، تسببت هذه السيولة الزائدة فى انهيار أسعار الصرف الثابتة، التى كانت هى السمة الأساسية لاتفاق بريتون وودز.

٤- تعتبر المكاسب التكنولوجية المذهلة، نتاجًا- إلى حد ما- للمبالغ الضخمة التى أنفقت على الاختراعات الحربية.

والواقع، أن الأزمة الاقتصادية التى حدثت فى سبعينيات القرن العشرين، والتى مهدت لاضطرابات ثمانينيات القرن العشرين، لم تغير من الزخم الذى ولده نمو وازدهار ما بعد الحرب. وعلى الرغم من الخراب الذى عاشته وعانت منه أجزاء من الاقتصادى العالمى، فضلاً عن الشعوب، فإن التدويل كان بمقاييس المؤشرات الأساسية مقبولاً فعليًا. واختفت الروابط الخاصة بالصناعات السلعية فى الدول الرأسمالية المتقدمة. وبدأت الدول النامية المثقلة بالديون جنوب العالم، وبخاصة فى أمريكا اللاتينية تعانى من انكماش اقتصادى قاس وشامل، منذ نهاية سبعينيات القرن العشرين. وتميزت ثمانينيات القرن العشرين بصرامة الضوابط التنظيمية التى فرضها البنك الدولى، وصندوق النقد الدولى (I.M.F) على الصناديق، والتى قيدت المزيد من الاقتراض، بتخفيضات جذرية فى إنفاق الدولة وتحرير السوق. ومع ذلك، وفى كل عام، يواصل النمو فى الصادرات تفوقه على الارتفاع المتواضع فى

الإنتاج العالمى ككل. وفى الفترة ما بين عامى 1970 و 1990، وفى مفارقة ملحوظة تتعلق بهبوط الثلاثينيات من القرن العشرين، نجد أن الركود لم يدفع الدول لتوجيه الاقتصاديات بعيدًا عن التصدير. بل كان العكس تمامًا هو ما حدث.

فمن الناحيتين السياسية والفكرية إذا أخذنا بهما كليهما، سنجد أن هذه الحقبة شهدت تحولاً نهائيًا عن أفكار كينيز المتعلقة بالعالم النامى وأفكار بريبش وآخرين عن الدول الأقل نموًا. وبدلاً من ذلك، وجدنا نوعًا جديدًا من السياسيين اليمينيين، يتمثل فى مارجريت ثاتشر فى بريطانيا ورونالد ريجان فى أمريكا، قد جعلوا مرجعيتهم رجل الاقتصاد ميلتون فريدمان M. Freedman والفيلسوف فريدريك فون هايك F.V. Hayek، جنبًا إلى جنب مع آدم سميث، فى محاولة لكبح جماح الاعتمادت المالية (النظام النقدى) وتخفيف القيود على السوق. وقد انتهى عقد الاضطرابات فى ثمانينيات القرن العشرين بدفاع واضح عن النظام الرأسمالى من خلال الثورات التى اجتاحت شرق أوربا عام 1989، وتفكك الاتحاد السوفيتى، وفى الفترة من 1992 حتى 2005، زادت نسبة التجارة إلى الناتج المحلى الإجمالى (G.D.P) عبر دول منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية (O.E.C.D)[5] بحوالى 13% (O.E.C.D 2007). وأصبح عقد التسعينيات من القرن العشرين، حيث أصبحت "العولمة" مصطلحًا كونيًا، هو محصلة عائد الاندماج الاقتصادى الذى حدث عبر الأربعين سنة الماضية.

وكما أشرنا عاليه "ليس من الصعب أن نحدد أربع نبوءات معاصرة لعودة غول القومية الاقتصادية. فبجانب بعض المخاوف التحذيرية من هؤلاء الذين يربطون هذا المصطلح بالاشتراكية، عندما يكتشفون تدخل الدولة فى نشاط السوق، حول الألفية وما بعدها، هناك الكثير من القلق الحقيقى من أن تتحول العولمة عن مسارها إلى الاتجاه المعاكس.

١- أولها أن هناك أزمات عامة مشتركة مرت بها. أولاً: الاقتصاديات الآسيوية عام1997 - ١٩٩٨، ومن بعدها الأرجنتين عام 1999، سرعان ما أمسك بها بشدة كل من صندوق الدولى والبنك الدولى، كفرصة ليفرض على اقتصادياتها المحمية، وعملاتها المبالغ فى قيمتها الخضوع للأسواق العالمية.

٢- والثانية : إن الاحتجاج الشعبى ضد العولمة فى جميع أنحاء العالم، بدأ فى مدينة سياتل عام 1999.

٣- والثالثة: وعلى مستوى مختلف تمامًا، كان هناك اعتقاد بأن الهجمات الإرهابية فى الحادى عشر من سبتمبر عام 2001 فى نيويورك، ربما يؤدى بشكل ما إلى

تمزق هائل فى الاقتصاد العالمى. فالحادثة وآثارها الكارثية ربما تسببت فى انقلاب صغير فى التجارة، ولكنه خطير، سيان فى التجارة أو تدفق رأس المال أو الاستثمار الأجنبى. فقد تراجعت التجارة بحوالى 4% عام 2002.

٤- وأخيراً، أقنعت الأزمة الآسيوية، قيادة الحزب الشيوعى الصينى بالاحتفاظ بسعر صرف منخفض. الأمر الذى أدى إلى حدوث زيادة هائلة فى نمو الصادرات. وبالتالى خلق فرص عمل جديدة، ومساندة الدعم المحلى. وهذا بدوره أدى إلى عجز تجارى شديد، ومزيد من الانخفاض فى التصنيع السلعى فى الولايات المتحدة، المستورد الرئيسى للصادرات الصينية.

يبقى أن نعرف ما هى درجة الحمائية التى ستوجد فى الولايات المتحدة الأمريكية كرد فعل لبداية الركود فى أواخر القرن العشرين. ففى أوربا- دعك من المخاوف التحذيرية التى عبرنا عنها فى بداية الفصل- كان هناك بعض التغير فى المشاعر بعيدًا عن الأسواق الحرة، كما يدل عليه النجاح الفرنسى فى تقليص التزامات الاتحاد الأوربى نحوها، وبخاصة بالنسبة للزراعة.

ومع ذلك، وبالتزامن مع كل هذا، وكما أشار هيلد وماكجرو (2004) أثبت اقتصاد العولمة قدرة فائقة على التكيف، أكثر مما افترضه الكثيرون. فالتجارة عام 2004، كانت هى الأقوى على مستوى العقد كله. ووصلت لمستويات تاريخية من الناتج المحلى الإجمالى فى العالم. فى حين نهضت تدفقات الاستثمار الأجنبى المباشر من عثرتها (F.D.I) حتى وصلت لمستوى أوائل تسعينيات القرن العشرين. وزادت التدفقات المالية. ووصل التبادل الأجنبى للمعاملات التجارية مستويات تاريخية. وهكذا استمرت عملية الاقتصاد العولمى بشكل متسارع. فإذا وضعنا ذلك نصب أعيننا، فسنتحول إلى عديد من الأسئلة الجوهرية التى يفرضها هذا المشهد البانورامى للعولمة والقومية الاقتصادية.

القومية الاقتصادية... إلى أين ؟

إذا ألقينا نظرة متأنية إلى المدى البعيد، سنرى أن القومية الاقتصادية عبارة عن شىء ظهر فى القرن التاسع عشر، كرد فعل لنقاط انطلاق مختلفة فى التصنيع، ولخلق مناطق تذوب فيها الجوانب الثقافية والاقتصادية، دفعتها إليها مساع سياسية مباشرة. وعلى الرغم من أن كلاً العاملين لعب دورًا فى ظهور التعريفات الجمركية فى القرن التاسع عشر، فإن الشىء الذى ساهم فى ظهور التوترات التى بلغت ذروتها فى الحرب،

هو التأكيد السائد على التجارة والذى استمر حتى أواخر عشرينيات القرن العشرين. لذلك، وكرد فعل للهبوط الاقتصادى الذى ترك أثره السيىء على دول أوربية وأخرى فى أمريكا اللاتينية وآسيا، شهدت ثلاثينيات القرن العشرين، التأكيد على درجة أكبر من الاقتصاد المعتمد على ذاته. وقد سجل هذا فى جميع أنحاء العالم، وإن اتخذ شكلاً حادًا فى كل من الدول الفاشية والشيوعية بوجه خاص، تلك التى اعتنقت نظرية الاقتصاد المطلق. إنه ميثاق يؤكد قوة هذا المسار الفكرى الذى كلمنا فيه ماينارد كينيز- المفكر الذى كان اهتمامه حتى الآن مركزًا بشكل أساسى حول الإجراءات التى يمكن أن تديم التجارة الحرة- عن الأهمية الاقتصادية للاستقلال القومى الصناعى والزراعي. فتأطير النظام الاقتصادى بعد الحرب، بحيث يكون تحت السيطرة الأمريكية، يمثل تأكيدًا على النهضة المتجددة فى التجارة العالمية، ولكن من خلال آلية تتمثل فى بعض طرق التحكم المالى التى تطورت فى العصر السابق. هذه الفترة من النمو السريع التى استهلت بهذه النهضة، شهدت تطور الاتجاه نحو النشاط الاقتصادى العابر للأمم، والذى أدى لظهور ما أصبح يعرف "بالعولمة" فى تسعينيات القرن العشرين.

والسؤال الأول الذى ينبغى أن نطرحه هو: ما إذا كان من الممكن أم لا، أن يكون ليست هو أول من قاد التحرك نحو الاقتصاد السياسى القومى - عندما كان فى قمة انحيازه للقومية - فى منتصف القرن التاسع عشر؟ أقصد الاقتصاد الذى يعود فيه النشاط الاقتصادى ليحتل مكانته، بشكل أساسى داخل أسوار الأمم، حيث تحرسه أسوار الحماية العالية للدولة، مثل هذا الاقتصاد ينطوى على درجة عالية من الاندماج بين الدولة كمجتمع أهلى ومصالحه، سيان العامة أو الخاصة، وبين الإحساس السائد بالواجب القومى لصالح الشركات- ضد مجرد جمع المال ببساطة. ويكون النشاط الاقتصادى الأجنبى، سيان عن طريق مبيعات الاستيراد والاستثمار والملكية، أو عن طريق شراء أو بيع العملات القومية، قليل الأهمية نسبيًا، وتحت السيطرة الحازمة.

هنا، اختلفت الآراء فى هذا الشأن. فها هو هارولدجيمس H. James (2001) وهو مفكر من أصحاب التاريخ الاقتصادى، يرى أن العودة ممكنة على أساس أن العدول بعيدًا عن التجارة والاستثمار فيما وراء البحار فى ثلاثينيات القرن العشرين كان هائلاً إلى الدرجة التى أصبح فيها مطلوبًا الآن. وببساطة أكثر نقول: إنه إذا كان ذلك قد حدث آنذاك، فمن الممكن أن يحدث مرة أخرى.[6] وإذا كان هناك كتاب آخرون ممن تأثروا بمستوى التفكك (الذى أصاب النظام الليبرالى فى القرن التاسع عشر، قد انحازوا لرأى مماثل (انظر بياتيه 2006) وبالنسبة للبعض، تعتبر العودة للاقتصاديات القومية هى

كل شيء، ولكنها مستحيلة بالنظر للمدى الذى بلغته العولمة المعاصرة. ويعتقد نايجل هاريس، الذى عرّفته فى الفصل الأول بأنه ممن بالغوا فى تضخيم العولمة، أن نمو الأسواق العالمية عبر الأعوام الستين الماضية، أبطل الاقتصاديات القومية بشكل قاطع، وحل محلها. غير أن الإجابة عن أسئلة من هذا النوع لابد أن تكون مشروطة. والحقيقة، أن الواحد منا يمكن أن يذهب أبعد من ذلك ويقول: إن علم المستقبل Futurology هو يقينًا نوع من التمرين التافه، إذا تعلق بالمستقبل البعيد جدًا. فمن ذا الذى يعلم ماذا سيتكشف عنه الاقتصاد العالمى على المدى الطويل عندما يتفتت الغطاء الثلجى القطبى، ويصبح جبالاً جليدية. وتصبح مساحات شاسعة من الأرض غير مأهولة بالناس، أو كما قالها كينيز فى عبارته المشهورة: "إن لم نكن نحن جميعًا أموات، بل وأيضًا أحفاد أحفاد أحفادنا؟".

إن´ما يمكننا قوله هو أن عودة الاقتصاديات القومية بشكل أساسى-إذا اعتبرناها هنا اقتصاديات مكتفية ذاتيًا بدرجة كبيرة، اللهم بالطبع بعض الاعتماد على المواد الخام الخارجية- يبدو فى الظروف الراهنة بعيدة الاحتمال إلى حد كبير. هذا الاحتمال غير المرجح وراءه سببان. الأول أنه يبدو أن اندماج الأسواق من خلال التجارة والاستثمار، سيجعل ذلك مستحيلاً عمليًا. فمن بين دول منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية عام 2005، هنا حوالى 45% من الناتج المحلى الإجمالى يتكون من التجارة الخارجية (أكثر من 50% من اقتصاديات الاتحاد الأورب، أكبر اقتصاد فى العالم) وقدرها الاستثمار الأجنبى المباشر (F.D.I) بـ 20% تقريبًا من الناتج المحلى الإجمالى، والشغل فى الشركات المملوكة للأجانب، أقل قليلاً من 10% من المجموع الكلى للقوة العاملة لمنظمة التعاون الاقتصادى والتنمية (منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية 2007, O.E.C.D) إن انعكاس هذه الحالة بدرجة كبيرة، أى تخفيض التجارة وما إلى ذلك، إلى مستواها وليكن عام 1960، لن يتضمن فحسب نسب أزمات الحرب الداخلية، بل وأيضًا معركة اقتصادية فاصلة. والحقيقة، وكما أشير إلى ذلك فى الوقت الراهن، أن الركود عجّل بالاتجاهات المؤيدة لاقتصاد العولمة. فكل إشارة- على الرغم من الصور المعاصرة - تدل على أنه من المحتمل أن ترتفع هذه الأرقام.

والثانى : إن نماذج الاقتصاد القومى ذات الاكتفاء الذاتى- نتيجة استيراد البدائل، والذى نشأ فى ثلاثينيات القرن العشرين من خلال الإدارة المتزمتة للدولة، والاقتصاديات ذات الحماية المختلطة التى ازدهرت لفترة طويلة ما بعد الحرب، إلى الأنظمة الشيوعية والفاشية ذات الحكم المطلق -نقول: إن هذه النماذج كانت سيئة السمعة. ولكن

النظام الفاشل فى كوريا الشمالية هو وحده الذى استمر صراحة فى طرح الفكرة الأخيرة. ومن المؤكد يقينًا أن الحكومات القومية كانت ممانعة تمامًا فى إزالة الضوابط التنظيمية الرئيسية، التى إما أن تمنع أو تحد من النشاط الاقتصادى الأجنبى داخل اقتصادياتها القومية. حتى فى داخل اتجاه العولمة فيما يتعلق بخصخصة الصناعات المملوكة للدولة، غالبًا ما كانت هناك قوانين تحد من ملكية الأجانب. ومع ذلك، لا توجد أمثلة معاصرة لحكومات أتت إلى السلطة، ثم تورطت فعليًا فى اتخاذ موقف مضاد للعولمة الاقتصادية.

ولا شك أن النقاد اليمينيين الراديكاليين للعولمة كثيرون. ولكنهم بعامة يحجمون عن المطالبة بضرورة عكس العملية كلية. وأحد هذه التفسيرات هو ذاك الذى قدمه والدون بللو W.Bello بعنوان "نقيض العولمة" Degloblization (2004) والذى لا يفضل حقيقة تقليص التجارة العالمية. ولكن وضع خريطة راديكالية لإعادة النظر فى مؤسسات وأولويات اقتصاد العولمة. فمعارضة اليمين الفاشى للعولمة - ذاك الذى ربطه تاريخيًا بالرأسماليين اليهود- تهدف بشكل غامض لإعادة تجميع المصالح التجارية تحت سقف الاقتصاديات القومية. أما البعض من أنصار البيئة، فقد اقترحوا العودة لمتعهدى البضائع والخدمات المحليين، ليس بمنطق حب الوطن، أو كراهية الأجانب، ولكن للحد بشدة من الانبعاثات الغازية للبيت الزجاجى.[7] وهناك من الإسلاميين الراديكاليين من يؤيد الاحتفاظ بالموارد البترولية، واستخدامها فقط داخل الدول العربية كشكل من أشكال الجهاد.. أحد معانى الحرب المقدسة" (بن لادن 2005, PP. 163, 272). مع ذلك، وحتى على هذا المستوى، لا يبدو أن هناك معارضة من حيث المبدأ للتجارة العالمية فى ذاتها. وعلى الرغم من الصور البلاغية التى ترسمها وسائل الإعلام، وعنف الإرهابيين من تنظيم القاعدة، فإن هذه الأنواع من المطالب تعتبر هامشية تمامًا، حتى فى داخل الشرق الأوسط.

وأكثر التيارات السائدة لنقد العولمة، عبر السنوات العشر الماضية، كان وراءها زعماء سياسيون، وصانعو السياسات، بل وحتى رجال المال. ويرجع السبب فى ذلك بعامة، إما للحالة الدائمة من عدم الاستقرار فى الوضع الراهن للنظام المالى العالمى، أوالقواعد الدوجماطيقية للسوق الحرة التى فرضها البنك الدولى وصندوق النقد الدولى (I.M.F). ففى أعقاب كارثة الانهيار الاقتصادى الآسيوى عام 1977، شن رئيس الوزراء الماليزى، مهاتير محمد هجومًا حادًا على المولين الدوليين (وبخاصة جورج سوروس) وأقال وزير ماليته أنور إبراهيم من منصبه لمسئوليته عن الاندماج الاقتصادى، متهمًا إياه بارتكاب أخطاء ترقى لمستوى الجرائم، مما استدعى فرض قيود رأسمالية ونقدية على ماليزيا. ومع ذلك، وكمايعقب فرايدن (2005, P.394):

ربما فى عصر آخر، كان من الممكن أن يترجم النقد القاسى المتبادل بين مهاتير وسوروس، علاوة على الحس القومى عند رئيس الوزراء الماليزى، إلى طريقة للتنبؤ بالإجراءات والتدابير التى تجعل الاقتصاد يتحول بعيدًا عن أسواق العولمة. ولكن أخيرًا، وخلال بضع سنوات، أصبحت هذه الحادثة طى النسيان. فبعد ركود جاد، بدأ الاقتصاد الماليزى يسترد عافيته وينمو من جديد. وعلى الرغم من القيود المالية والنقدية، فإن ماليزيا استمرت فى الاعتماد بقوة على الاقتصاد العالمى. لقد كان مهاتير فى الحقيقة، حريصًا على تجنب توجيه كل اللوم للرأسمالية العولمية. "نحن نريد أن نتبنى إزالة الحدود" فيما يقول. و "نحن نرحب دائمًا بالاستثمار الأجنبى والمضاربة فى البورصة". إننا "ما زلنا بحاجة لحماية أنفسنا من شرور خدمة أنفسنا بأنفسنا، ومن اللصوصية الدولية. وعلى الرغم من الصدمة الكبيرة التى أصابت بها الأسواق الدولية، اقتصاديات شرق آسيا، وموجة الأزمات التى تسببت فيها هذه الصدمة، فإن التقدم فى اندماج اقتصاد العولمة كان بالكاد بطيئًا.

لقد كانت أحداث آسيا فى أواخر تسعينيات القرن العشرين، وراء استقالة جوزيف ستجلتز J. Stiglits العالم الاقتصادى ورئيس البنك الدولى من منصبه احتجاجًا على سياسات البنك. وفى المقابل، عرض صورة شاملة لفكره فى كتابه "العولمة وسبب الاستياء منها" Globalization and its discontents (2002) لقد كان تفسير ستجلتز حادًا وقاسيًا، ولكنه كان بالدرجة الأولى هجومًا على محاولة البنك الدولى الاستفادة من أزمة الاقتصاد الآسيوى فى مهاجمة اقتصاديات المنطقة بربط القروض بتغيير النظام. وبشكل أعم، فإن هذا التفسير يوجه نقدًا للتحرر الاقتصادى فى العالم المتقدم، حيث تعجز الأعمال المحلية عن منافسة تفوق المتنافسين الأجانب. وهذا يقودنا لبعض المسائل التى يجب أن توضع فى الاعتبا، مثل الظلم الذى قد تسببه العولمة. وكذلك عدم الاستقرار المالى. ومع ذلك، فهو لم يتطرق للفائدة الأوسع للعولمة. ولم يقترح بديلاً جذريًا للنظام الحالى. وعلى العكس من ذلك، طالب بتحمل مسئولية أكبر، والحرص على الشفافية بين المؤسسات الدولية. هذه الفكرة عن إصلاح النظام المالى الدولى، خطت بها بعض الشخصيات الأكاديمية المؤثرة خطوة أبعد إلى الأمام، أمثال آن فلورينى A.Florini ودانى رودريك D. Rodrik حتى وصلوا بها إلى حيث أشار بللو (2004, 98-9) إلى ما أسماه "بالعولمة الكينيزية" و "العودة إلى بريتون وودز".

والمثير للدهشة، أن بعض الاقتراحات المتعلقة بإصلاح المؤسسات الدولية جاءت من سوروس نفسه، النموذج الرأسمالى البليونيرى.(*) ففى كتابه "عن العولمة" (2002) عرض تقييمًا دقيقًا لما أسماه "بأسس السوق الحرة" كما ظهرت فى تسعينيات القرن العشرين. ثم انتقلت لاقتصاديات أوربا الشرقية وأسيا. ثم أعقب هذا بمنظومة شاملة من الاقتراحات لإصلاح سياسة العولمة. هذه الاقتراحات وضعت من أجل تحسين السجل المؤسف للبنك الدولى وصندوق النقد الدولى بالنسبة للدول الأقل نموًا. ولإيجاد والتوسع فى مؤسسات دولية أخرى، كمنظمة العمل الدولية. وتقوية ما يسميها "بالمصالح الكونية العامة". هذه المصالح تتضمن حقوق العمال، ومسألة البيئة، وسلامة المستهلك، والصحة العامة. وبصرف النظر عن قيمة هذه المقترحات، فهى لا شأن بها بأى شىء يمكن أن يسمى "بالقومية الاقتصادية". صفوة القول إذن : إن القوة الدافعة وراء التكامل والاندماج السوقى عن طريق وصول الشركات متعددة الجنسية، فضلاً عن الموارد الحالية، والعقيدة السياسية والفكرية السائدة, هذه العوامل كلها من شأنها أن تقوى العولمة الاقتصادية على الأرجح. وهذا هو السياق الذى يجب أن يقاس عليه كل ما يقف فى وجه ماله صلة دائمة بالقومية الاقتصادية. وببساطة، نستطيع أن نقول- كما ذهب بعض الباحثين المعاصرين- إن القومية والهوية القومية، من حيث وجودها، ومن حيث قيمتها وأهميتها بالنسبة للاقتصاد العالمى، هو أمر يقينى لا شك فيه. ولكنها ليست مفيدة فى فهم العولمة على وجه الخصوص. غير أن هناك عددًا من النقاط المهمة التى يجب أن توضع فى الاعتبار:

١- إن النظام الرأسمالى لم يكن هو السبب فى أى شىء، كالاندماج الكامل للاقتصاديات القومية. فالقاعدة العامة المبنية على التجربة العملية، تقول: إن عائد الاقتصاديات الصغيرة والغنية والوسطى, تتحرك بدرجة كبيرة تحت مظلة العولمة. وهكذا نجد أن نسبة التجارة إلى العائد المحلى الإجمالى فى أيرلندا والنمسا والمكسيك والمجر وكوريا فوق 50%. بينما تقل النسبة عن 15% فى اليابان والولايات المتحدة.

٢- إن مؤشرات العولمة هى فى حد ذاتها متذبذبة بدرجة كبيرة. فالتجارة هى أعلى مؤشرات العولمة دلالة عليها، وأفضل ما يعبر عنها. أما المؤشرات الأخرى، فإن كانت جدلاً تمثل مقاييس أفضل للعولمة، كمخزون الاستثمار الأجنبى وحصة

(*) البليون يساوى ألف مليون دولار فى فرنسا والولايات المتحدة. ومليون مليون دولار فى إنجلترا وألمانيا. المترجم

التشغيل فى الشركات الأجنبية، نقول: إن هذه المؤشرات تعتبر أقل أهمية. فأيرلندا تقف على رأس دول منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية (O.E.C.D) بالنسبة للاستثمار الأجنبى. ومع ذلك، فنسبة العمالة فى المشاريع الصناعية الأجنبية الخاضعة للتوجيه، أقل من نصف المجموع الكلى للقوى العاملة. فى حين تصبح النسبة 22% بالنسبة للخدمات. أما فى الولايات المتحدة، فالأرقام هى 3% و١١ % على التوالى بالنسبة لأصحاب الأعمال الأجانب. أما فى اليابان، فالأرقام لا تكاد تذكر وبشكل عام فإن مستوى التدفقات الداخلية والخارجية للاستثمار الأجنبى المباشر (F.D.I) يصل لحوالى 20% تقريبًا من الناتج المحلى الإجمالى لدول منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية فى عام 2004. حتى بالنسبة للتجارة، ولأسباب جغرافية واضحة، هناك ارتفاع ملحوظ فى السلع المصنعة، عنه فى الخدمات.

٣- إن التداول التجارى يتم بشكل أساسى بين الدول الأغنى فى العالم، والمتمركزة فى أمريكا الشمالية، وأجزاء من أمريكا اللاتينية وأوربا، وأجزاء من آسيا. وفى عام 2005، كانت 70% من تجارة دول منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية فى أيدى أعضاء آخرين من "نادى الأغنياء" Rich Man's Club وهو الرقم الذى انخفض بنسبة 10% فى الفترة السابقة، فقط بسبب ظهور الصين كقوة اقتصادية عظمى. بينما لم تتجاوز تجارة دول منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية مع إفريقيا 3% (منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية 2007) وهذا هو السياق الهائل الذى لا يفتأ يتسع للمظالم التى ترتكبها الرأسمالية العالمية.

٤- ما زالت إجراءات الحماية القومية موجودة من خلال التعريفات الجمركية، والقوانين المنظمة للنشاط الاقتصادى الأجنبى. ونظرة سريعة لقواعد البيانات الخاصة بمنظمة التجارة العالمية (W.T.O) عند أكثر صور العرقلة خطورة على التجارة العالمية، سنجد أن التعريفات الجمركية التى فرضت على السلع المستوردة، تكشف عن أنها بلغت حوالى 15% تقريبًا للمنتجات الزراعية، بالنسبة للاتحاد الأوربى والولايات المتحدة الأمريكية، وضعف هذا الرقم بالنسبة لليابان، وأكثر من 100% بالنسبة للهند.[8] ومن الواضح أن اتفاقية الجات (الاتفاقية العامة للتعريفات الجمركية والتجارة G.A.T.T) وبالتالى، منظمة التجارة العالمية، قد خفضت تعريفاتها الجمركية بشكل أساسى بالنسبة للسلع غير الزراعية، منذ أن ارتفعت علامتها المائية فى فترة ما بعد الحرب. ومع

ذلك وباختصار، تتحدث منظمة التجارة العالمية عن أن مزيدًا من التحرر التجارى سيؤدى على المدى المتوسط إلى الغرق فى مستنقع من الخلافات حول الإصلاح الشامل. وعلى أى الأحوال، فالورطة الراهنة تعتبر على الأقل أكبر بكثير من رفض الاتحاد الفيدرالى والولايات المتحدة تخفيض أسعار تعريفاتهم الجمركية الزراعية نتيجة عدم رغبة الدول النامية السماح للسلع غير الزراعية الدخول بحرية فى أسواقها الاستهلاكية. وتعود الأهمية التاريخية لدعم الزراعة القومية إلى أنها محور هذه الورطة.

هذه الأشياء إذا جمعت معًا، توحى بأن اقتصاد العولمة غير مستقر بالمرة. فهو محدود بمدى قدرته على التعمق فى الاقتصاديات القومية، وانتشاره الدولى، وبمدى استمرارية الدولة فى فرض الحواجز القومية. وكما جاء على لسان وولف (2004, P.134) فإن المسألة ليست مسألة شك من أجل الانتقاص من أهمية العملية. بل أن "العولمة ليست عنيفة مفرطة. بل ستظل متواضعة بشكل ملحوظ".

النقطة الخامسة التى يجب أن توضع بجانب إنجاز العولمة هى من نوع مختلف تمامًا. أقصد القومية الاقتصادية المعاصرة للقوة العالمية العظمى، وهى الولايات المتحدة الأمريكية. تلك التى من الأفضل أن نسميها بالقومية الأمريكية الكونية المتحدة. أو الإمبريالية ببساطة. تلك التى بلغت ذروتها (أو حضيضها) من طرف واحد وبلا حياء إبان إدارة جورج بوش الابن منذ عام 2000. ولكن سياسات الحكومات الأمريكية تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك، استمرارها فى دعم المصالح التجارية الأمريكية على المسرح الدولى منذ عام 1945. ويوجد حاليًا عدد من المظاهر لهذا يمكن أن نشير إليها:

١- التحكم والاستخدام للمنظمات التى تعتبر دولية اسميًا، فى اقتحام الاقتصاديات القومية المحمية مسبقًا. مثال ذلك: وفقًا لما يقوله بللو (2004, P.48): إن الأزمة المالية الآسيوية فى أواخر تسعينيات القرن العشرين (عندما كان بيل كلينتون فى السلطة) تدل على:

> إن برامج الموازنة التى فرضها صندوق النقد الدولى على الدول الرئيسية، وهى ماليزيا وإندونيسيا وتايلاند، تكشف عن أن تخفيض سعر السلع عن طريق الحماية، والتدخل النشط للدولة، كان اندماجًا استراتيجيًا فيها. هذه البرامج التى تجاوزت مجرد الموازنة والضبط قصير المدى، أدت إلى تصديق المزاعم بأنه فى السنوات الحاسمة لعامى 1998 و1999، لم

يكن اهتمام الولايات المتحدة منصبًا على تعافى اقتصاد النمور الآسيوية، بل لإعادة إخضاعها لتبعيتها.

وقد استشهد بللو بعديد من المفاوضين من الولايات المتحدة ومن صندوق النقد الدولى، الذين صرحوا بمنتهى الوضوح بأن إمكانية الدخول المسبق للشركات الأجنبية فى الأسواق المقيدة من خلال المبيعات والملكية، كانت تصب فى صالح الولايات المتحدة الأمريكية.

٢- استخدام الوكالات الدولية، كمنظمة التجارة العالمية (W.T.O) لتعزيز وتقوية الاتفاقيات التى تتحيز للولايات المتحدة والشركات الأوربية متعددة الجنسيات. وأحد الخطوات بالغة الأهمية لمنظمة التجارة العالمية منذ عام 1995، كانت هى اتفاقية التربس (T.R.I.P.S) (معاهدة التجارة وحقوق الملكية الفكرية الخاصة) التى ساندت احتفاظ الشركات الأمريكية بالابتكارات التكنولوجية عالية الأهمية، مثل شركات إنتل Intel و ميكروسوفت ومونسانتو.

٣- إن تأخير أو إعاقة , ثم فى النهاية فشل مفاوضات منظمة التجارة العالمية، جعل محادثات الدوحة تدور– ضمن أشياء أخرى- حول محاولة الدول النامية ربط مسائل الصحة باتفاقيات التجارة، عن طريق إضعاف حقوق براءة الاختراعات.

٤- إن الهدف لم يكن هو اتفاقيات التجارة التى تضم عديدًا من الدول، أى على المستوى الكونى من أجل تخفيض التعريفات الجمركية وما إليها. بل الاتفاقيات الثنائية ذات الميزات التفضيلية. الأمر الذى يعد انتهاكًا صريحًا لقواعد منظمة التجارة العالمية (كروشنا 2005, PP. 10-11), .

٥- إن ما يسمى بحرب أمريكا "ضد الإرهاب" كان له بعد اقتصادى، أضاف للولايات المتحدة اتجاهًا نحو الحمائية. ففى عام 2006 أوصد الكونجرس الأمريكى الباب فى وجه محاولة اتحاد مالى من بعض المؤسسات المالية الكبرى (كونسيرتيوم) تابع لدولة الإمارات العربية المتحدة. لإدارة الموانىء الأمريكية. بدعوى أنها لا تريد للأجانب، خاصة المسلمين، أن يكون لهم إصبع فى القوة الاستراتيجية الأمريكية. وعلى الرغم من معارضة إدارة بوش لهذا القرار، على أساس أن دولة الإمارات العربية المتحدة هى حليف لأمريكا فى منطقة الخليج، وفى نفس الوقت ملتزمة بقوانين التجارة الحرة، فإن المعارضة استطاعت أن تكسب أصوات الكونجرس لصفها. هذا الموقف، عبر عنه النائب الجمهورى عن كاليفورنيا جيرى لويس قبل التصويت بقوله: "نحن نريد أن نطمئن على أن أمن موانينا فى أيد أمريكية".

هذه القضية (http:/News. Bbc.co.uk/1/hi/world/Americas/47842.stm) أعقبتها دعوات لفرض نوع من الرقابة الحازمة والتحكم المنظم جيدًا فى الاستثمار العربى فى الولايات المتحدة الأمريكية.

٦- والأمر الأكثر درامية هو ذلك الانتشار الواسع للجيش الأمريكى فى كل أنحاء العالم بقصد واضح هو حماية وتأمين الأسواق والموارد الطبيعية. هذه العملية كانت مهلكة وصارخة فى الشرق الأوسط، حيث حاولت إدارة بوش الأخذ بزمام السلطة فى العراق (2001- ٢٠٠٩) وتعيين حكومة تذعن لأوامرها. وتأمين وجود سياسى وعسكرى أساسى لضمان وصول إمدادات البترول، بصرف النظر عن النتيجة النهائية.[9] وكان للمبالغ الطائلة التى أنفقتها إدارة بوش، جنبًا إلى جنب مع الدعم الثابت للكونجرس، فائدة عظمى لبعض الشركات الأمريكية متعددة الجنسيات، وكذلك للأسواق المحلية التى غالبًا ما تربط المصالح التجارية بالحكومة، بما لا يمكن وصفه إلا "بالرأسمالية الحميمة" Crony Capitalism. والمثال الخاص بنائب الرئيس السابق، الجمهورى ديك تشينى، واتصالاته بهاليبيرتون، المستفيد من عدد هائل من العقود الخاصة بالجيش الأمريكى فى العراق، مثال معروف جيدًا.

هذا التجلى المؤلم والقاسى للإمبريالية الأمريكية، والذى تسبب مناقشتنا له إزعاجًا شديدًا لنا، يجب أن يوضع جنبًا إلى جنب مع السيناريوهات الوهمية التى تقول: إن العولمة ستنتهى بالدولة والمصالح القومية إلى الزوال. أو أن التحرر الاقتصادى الموجود بالفعل، هو بمعنى ما محايد وطبيعى. أى هو امتداد للنزعة الطبيعية عند الإنسان، والتى تجعله "يتحمل ويقايض ثم يتاجر" كما يقول آدم سميث. ومع ذلك "فلا يزال السؤال قائمًا. أى ما إذا كان من المرجح أن تؤدى التصرفات الأمريكية إلى إعاقة التقدم فى اندماج السوق. أم لا ؟ فمن المؤكد أن الحمائية الأمريكية قد فجرت مشاحنات تجارية عرضية مع الاتحاد الأوربى- أى المنظمة التى استخدمت عضلاتها الاقتصادية فى مواجهة الدول النامية- أدت إلى تدمير صناعات معينة فى وقت قصير. وبشكل أعم، نستطع القول: إنه من المرجح أن تكون المساعى الوقحة للمصالح الأمريكية المشتركة، والتى قام بها المفاوضون الأمريكيون فى محادثات منظمة التجارة العالمية من عام 2000 حتى 2008، جنبًا إلى جنب مع العداء الشديد لسياسات إدارة بوش الخارجية، قد أدت بشكل فعال إلى تأخير تحقيق مزيد من التحرر التجارى. ويبقى علينا بعد ذلك، أن

ننتظر لنشاهد إلى أى مدى ستؤيد إدارة الرئيس أوباما التدويل الاقتصادى، أو التعاون الاقتصادى الدولى.

ومن المثير للجدل أيضًا، أن السياسة الخارجية للولايات المتحدة هى التى أججت مشاعر القوة فى القومية الروسية تحت زعامة فلاديمير بوتين، الذى ترأس حكومة مهيأة تمامًا للاستفادة من إمدادات الطاقة، علاوة على القوة العسكرية، فى محاولة لتأكيد مكانتها ووضعها المؤثر، ليس فى أوربا الشرقية وحدها، بل وأيضا فى إقليم القوقاز بوجه خاص، وفى العالم كله بعامة. هذا الأخير، ربما يتضمن تنمية المنظومة الشرقية من الحكومات الفاشية، بما فى ذلك الصين التى يمكن أن تقوم بدور المنطقة البديلة للمصالح التجارية. وهناك بعض الدلائل على أن بعض دول أوربا الشرقية، وبالتحديد صربيا، قد سئمت من الصد المتكرر لمحاولاتها الانضمام للاتحاد الأوربى، مما أثار سخطها عليه. فضلاً عن الضغط الذى تمارسه الولايات المتحدة من أجل استقلال كوسوفو. الأمر الذى دفعها للانجذاب لروسيا. حتى الصين نفسها، كانت لها أسواقها الخاصة، وإمداداتها من المواد الخام من أجزاء من العالم، لم تكن للمشروعات الأمريكية والأوربية فيها سوى مصالح محدودة. وأقصد بذلك إفريقيا ما تحت الصحراء. كل ذلك يوحى بأنه من المرجح أن تتجه التنمية الاقتصادية المستقبلية نحو مزيد من الانحراف تحت تأثير المصالح القومية والإقليمية، وتحت تأثير الانحيازات.

خاتمة :

فى البداية، أشار هذا الفصل إلى أن التصور الخاص بدرجة العولمة الاقتصادية ليس فى حد ذاته عاملاً حاسمًا بالنسبة للتصورات النظرية، عما إذا كانت القومية بسبيلها إلى الضعف. فهذه النتيجة تتوقف على الكيفية التى يتم بها تصور الأمم. ففى تقدير مثل هؤلاء الكتّاب الذين يعتقدون أنهم محدثون نسبيًا، وكنتاج للتحولات التى أوجدتها الحداثة، سيحدث ضعف تدرجى على المدى الطويل؛ لأن المشروع القومى، وكذلك الدولة- القومية سيصبحان تدريجيًا أقل قابلية للحياة أو النمو فى عصر العولمة. أما بالنسبة لهؤلاء الذين يعتقدون بأن للأمم جذورًا ضاربة فى أعماق التاريخ، وبالتالى لها تراث ثقافى عظيم يتصف بالثبات والديمومة، فلن يكن للعولمة فى نظرهم سوى تأثير ضئيل، أو ربما بدون تأثير على تمسك الشعوب بقوميتها. وعلى الرغم من هذا الخلاف النظرى الذى يصعب حسمه، فإن موضوع الاقتصاد بشكل عام يعتبر جزءًا مكملاً لفهم العولمة والقومية. والرهان المطروح هو: هل الأمم، ومن خلال بنيتها التنظيمية المفترضة

كدولة، قادرة على إدارة شؤونها الاقتصادية بالطريقة التى تحقق مصالحها، أم لا؟ إذن، فالقضية الأساسية المطروحة للنقاش هنا تتعلق بدور وأهمية القومية الاقتصادية بالنسبة للعولمة.

فقد أشرت إلى وجود صعوبة مبدئية تواجهنا فى مناقشة القومية الاقتصادية. وهى بشكل عام تتعلق بمنظورها الأكاديمى المتواضع. وبينما كان هذا هو الحال لبعض الوقت، فقد عانى المصطلح بالتأكيد أكثر من ذلك، من خلال هيمنة الليبرالية الجديدة. وهى الجزء المكمل للعولمة. فبالنسبة لليبراليين الجدد، أو كما يحلو للبعض منهم أن يسموا أنفسهم "بالليبراليين الاقتصاديين" فإن القومية الاقتصادية ليست بالضبط مصطلحًا أسىء استخدامه. ولكنه شىء يفهم على أنه كل ما هو ليس بعولمى. فقد كانوا ميالين للإعلاء من طيف القومية الاقتصادية فى فترات زمنية مطّردة. ووفقًا لرأى هذه المدرسة الفكرية، فإن القومية الاقتصادية تدور حول الحمائية المصطنعة - من خلال التعريفات الجمركية والإجراءات الأخرى- للاقتصاديات القومية من المشاريع الأجنبية الخارجية. فالاقتصاديات القومية تمثل مناطق جغرافية يجرى فيها النشاط الاقتصادى بشكل أكبر. أما بالنسبة لليبراليين الجدد الممعنين فى مثاليتهم. أى هؤلاء الذين لا يهمهم فقط جنى الرأسماليين للأرباح، فإن انفتاح الأسواق للتجارة، ومختلف الأشكال الأخرى للنشاط الاقتصادى الخارجى، يساوى عندهم الحرية الفردية والديمقراطية السياسية.

وفى مقابل هذه الصورة المشوهة التى قدمتها الليبرالية الجديدة للقومية الاقتصادية، جرت محاولة حديثة لإنقاذ المصطلح، قام بها عديد من الباحثين المتخصصين فى الاقتصاد السياسى الدولى. وكان الدافع وراء محاولتهم تلك هو الرغبة إلى حد ما فى نفى التأكيد المخل فى بساطته بأن القومية الاقتصادية هى فى الواقع "متعلقة بالحمائية". وكذلك كانوا مهتمين بإعطاء دور مستقل وكاف للأمم والقومية داخل الاقتصاد السياسى الدولى، والعلاقات الدولية، حيث إنها من الناحية التاريخية اختزلت تحت اعتبارات الدولة. وقد برهنت على أن هذا المدخل على الرغم من مرونته ينطوى على بعض الفوائد, مثل تقدير أن الذى قام بعملية الخصخصة، كانت هى أشد الحكومات القومية عدوانية فى تسعينيات القرن العشرين. إلا أن هذه المرونة ذاتها أفقدتنا القدرة على تحديد ما سلبته القومية من الصفقات المشوبة بالرشاوى.

فإذا وضعنا هذا فى الاعتبار، فإننى أرى أن المدخل الأفضل هو أن نتتبع تاريخيًا النشأة الحديثة للقومية الاقتصادية منذ منتصف القرن التاسع عشر. هنا سنرى أن أول عرض نظرى هو الذى قدمه ليست فى تفسير- وإن لم يكن محكمًا تمامًا من الناحية

المنطقية- يتضمن دعم التعريفات الجمركية على صناعات الأطفال، يعتمد على مستويات متفاوتة من التصنيع فى ألمانيا وإنجلترا، كالتزام طويل المدى للتجارة الحرة والقومية الثقافية. والذى بدا وكأنه على وشك تأييد خلق اقتصاديات قومية كغاية فى ذاتها. لقد تنبأ ليست بنهضة فى القومية الاقتصادية، تحققت بالفعل فى زيادة التعريفات الجمركية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كجزء من تصاعد أوسع فى الظاهرة التى ساهمت فى الحرب عام 1914. ومع ذلك احتاج الأمر الانتظار إلى أواخر عشرينيات القرن العشرين، لكى تتحول أهمية التجارة بالنسبة للعائد الاقتصادى العالمى إلى العكس. فقد شهدت ثلاثينيات القرن العشرين تراجعًا خطيرًا فى التجارة الفعلية، والحركة الأيديولوجية المصاحبة له، والتى ترفض على أسس قومية مسعاها لصالح الإنتاج الشعبى. هذا الاتجاه تم تحسينه وتنظيمه بشكل مؤسسى، بعد الأحداث المروعة للحرب العالمية الثانية، من خلال قبول دولى، وتحت زعامة الولايات المتحدة، عن دور الدول - القومية فى تأسيس اقتصادياتها القومية، جنبًا إلى جنب مع التأكيد على إحياء التجارة العالمية. وهذا أعطى دفعة لظهور الاتجاه نحو العولمة بالنسبة للنشاط الاقتصادى فى نصف القرن الذى تلا عام 1945، والذى تفوق عمقًا ومساحة على الحالة التى كانت قبل عام 1914. هذا المسار لم يكن بحال من الأحوال سهلاً ولا ممهدًا ولا محايدًا من الناحية السياسية. بل على العكس من ذلك، تميز بكثرة أزماته بقدر ما تميز أيضًا بالتنمية السلمية. ومع ذلك، فالحقيقة المؤكدة، أنه عند كل أزمة، حيث يتنبأ النقاد بانعكاس عملية الاندماج الاقتصادى، وباعتبار أن الفترة بعد 2001 هى الأكثر حداثة، نجد أن مستويات التجارة العالمية والاستثمار، لم تنجز شيئًا بالنسبة للنمو المحلى. وبعبارة أخرى، أصبحت العولمة الاقتصادية أكثر أهمية بشكل ثابت ومعلن، وليس أقل من ذلك. فمن الصعب أن نفهم لماذا أبطل البيع بالجملة فى هذه الحالة، وبخاصة أنه لا توجد حجة سياسية ولا فكرية مقنعة، تدفع القوميات الاقتصادية لنية هذا الفعل.

ومع ذلك فهذه ليست كل القصة. فلا يزال هناك عدد من الشروط المهمة التى يجب أن تضاف من أجل مساندة الزعم بأن الاقتصاديات القومية المتميزة لن تعود إلى الوراء. ومن بين هذه الشروط أن تكون العولمة الاقتصادية ملتزمة بحدودها فى إطار كل الاقتصاديات الأخرى. وباندماجها الجزئى فقط بالنسبة لمختلف المناطق الجغرافية فى العالم. يضاف إلى ذلك شرط آخر هو استمرار الحكومات فى حماية أسواقها القومية. هذه الشروط تطبق بالمثل على أكبر اقتصاد فى العالم وهو اقتصاد الولايات المتحدة

الأمريكية. وأنا أرى، وفقًا للعرف الإمبريالى، أن الولايات المتحدة تسعى لوضع صيغة للقومية الاقتصادية المعاصرة من خلال الإمبريالية. تلك التى بلغت ذروتها- ولاعتبارات كثيرة- إبان حكم الرئيس السابق جورج بوش الابن. وهو الأمر الذى تسبب فى إعاقة فكرة العولمة، من خلال تقويض منظمة التجارة العالمية (W.T.O) لمفاوضات التجارة الحرة بمختلف الطرق. وبصرف النظر عن الطريقة أحادية الجانب التى تدير بها الولايات المتحدة سياستها الخارجية، من أجل تحقيق مصالحها الذاتية، هناك احتمال ضئيل - إن لم يكن هناك أى احتمال على الإطلاق- بأن تلتزم الرئاسة، والكونجرس الأمريكى اللذان سيتم انتخابهما فى المستقبل القريب والمتوسط، بعكس اندماج الاقتصاد الأمريكى فى الاقتصاد العالمى. ولكن الإمبريالية الأمريكية، جنبًا إلى جنب مع عدد من الإمبرياليات الأدنى فى مختلف أنحاء العالم - وأهمها الصينية والروسية - ليست عملية حميدة للثراء المتبادل، كما تخيلها أصحاب الاقتصاد الليبرالى. بل هى بالأحرى شىء ما اخترق مصالح قومية معادية اعترضت سبيله، ودفعها إلى الأمام.

الفصل فى نقاط مختصرة

- تتعلق القومية الاقتصادية بمحاولة الحكومات حصر النشاط الاقتصادى بدرجة كبيرة فى المنطقة الجغرافية للأمة، مستخدمة فى ذلك عددًا من الأدوات السياسية. وهى بشكل عام تفهم بوصفها ظاهرة سلبية.
- على الرغم من أن القومية الاقتصادية ترتبط بعلاقات وثيقة بالمركانتيلية بدءًا من القرن السادس عشر وما بعده، فقد ظهرت فى ثوب جديد منذ منتصف القرن التاسع عشر، من خلال كتابات فريدريش ليست على وجه الخصوص.
- يؤيد ليست سياسات الحكومة فيما يتعلق بحماية صناعات الأطفال وبخاصة تلك الخاصة بوطنه ألمانيا. مع الوضع فى الاعتبار السيطرة المعاصرة لأصحاب المصانع الإنجليز.
- مثل هذه السياسات تم تبنيها بشكل متزايد فى الفترة التالية فى منطقة كانت- ولا تزال- تتميز بالتزامها بالتجارة الحرة. ومع ذل، وكنتيجة للركود الذى ضرب العالم فى أواخر العشرينيات من القرن العشرين، حدث تحول ملحوظ بعيدًا عن مبدأ التجارة الحرة، والاتجاه لتأكيد الاقتصاد القومى المعتمد على ذاته.

- أدت الكوارث التى تسببت فيها النظم الفاشية، فضلاً عن الحرب، إلى ظهور القيادة الأمريكية - فى سياق تطور الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتى- لكى تدير النظام الرأسمالى فى فترة ما بعد عام 1945.
- هذه المرحلة ككل، شهدت عملية تدويل مذهلة فى الاقتصاد العالمى. وفى هذه العملية، تحطمت الواجهة "الناجحة" للنظام الرأسمالى الكونى. وعلى الرغم من الركود، فإن الحكومات تحاول الآن وبكل قوة الاحتفاظ بدرجة ما من التنظيم والتحكم.
- ومع ذلك، ومع افتراض الاعتماد على التجارة، ومدى هذا الاعتماد، فمن غير المرجح أن تقوم الحكومات بمحاولة سياسية للبيع بالجملة، لحصر نشاط المشروعات الصناعية والتجارية فى إطار الاقتصاديات القومية. فضلاً عن ذلك، فالتحمس الأيديولوجي لمثل هذه الخطوة ضئيل. بيد أن هذا لا يعنى أن العولمة الآن قد "ربحت" واكتملت، ذلك لأنها متحيزة وغير عادلة.

الفصل الرابع

أمم صغيرة فى عالم متعولم

مـقـدمــة :

والآن، نتحول من موضوع العولمة والقومية الاقتصادية، إلى موضوع آخر عن الأمم الصغيرة فى عالم متعولم. وأنا استخدم مصطلح "أمم صغيرة" Small Nations لأشير به إلى الموضوع الأعم. أى أن معظم المناقشة ستدور بالفعل حول الأمم التى لا تعتبر دولة، بل هى أمم الأقليات Minority Nations أى الشعوب الداخلة ضمن دول قومية أكبر من الناحية الجغرافية، وأيضًا من ناحية العدد. ولديها فى نفس الوقت رغبة كبيرة فى الحكم الذاتى، أو السعى وراء الاستقلال الفعلى عن الدولة المركزية. وكلامنا هنا ينصب على وجه الخصوص على كاتالونيا الداخلة ضمن إسبانيا، وإسكتلندا ضمن بريطانيا العظمى، وكيبيك ضمن كندا، والقضية الرئيسية، والتى تكتسب أهميتها من الموضوع الأعم لهذا الكتاب، هى: ما إذا كانت العولمة هى التى تستحث فى هذه الأمم الصغيرة الرغبة فى درجة أكبر من الاستقلال، وتمكنهم من تحقيق رغبتهم، أم لا ؟ ولهذا الغرض، فإن هذا الفصل يتناول آراء الكتاب الرواد فى قضية أمم الأقليات المتقدمة، والتى تدخل ضمن دول أوسع، والذين يقولون: إن العولمة بعيدًا عن إضعافها لقوة القومية - تزيد بالفعل من قوتها. وهو موضوع تمت معالجته ولكن بشكل عرضى. ففى الفصل الثانى، رأينا كيف يعتقد بعض الكتاب أن العولمة حفزت القوميات الصغيرة على الحياة وقدرتها على التطبيق. فبالنسبة لكاتالونيا، يرى كاستلز (2003) أن فقدان الروابط مع الدولة الإسبانية الأم منذ وفاة جنرال فرانكو عام 1945 ساعد على ظهور الهوية الثقافية

الكاتالونية. وهى ليست هوية مفردة، فيما يقول... بل هوية كاتالونية تشارك فى الهويات الإسبانية والأوربية الأعم. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى يقول إن برشلونة وضواحيها تباشر عملها بقوة فى شبكة الأعمال الدولية، غير المتقيدة فى الأصل بالتوجه الاقتصادى الإسبانى الأوسع. وبهذه الطريقة، وبناءً على رأى كاستلز، كان الكاتالونيون باعتبارهم تاريخيًا شعبًا من التجار الرحل، وأصحاب مؤسسات تجارية، ورجال مال وملاحين وما إلى ذلك نقول: كانوا قادرين على أن يعيدوا تأكيد هذه التقاليد المهنية، جنبًا إلى جانب مع ثقافتهم التاريخية، وفوق كل هذا لغتهم الكاتالونية.

وفى مقابل هذا الرأى، رأينا فى الفصل الثالث أن الليبراليين الجدد المؤيدين للعولمة، يجعلون القومية- وبالتحديد القومية الاقتصادية- مساوية لحمائية الدولة بشكل ما أو بآخر. ذلك أن الحمائية تقف على طرفى نقيض مع الأعمال المتحررة من القيود للأسواق الحرة، والتى هى بمثابة الكأس المقدسة عند الليبراليين الجدد، والتى تسبق الركود الحالى. فبناء على حجتهم، تعتبر الأسواق الحرة ليست فحسب أساسية من أجل الرخاء والازدهار الاقتصادى، بل وأيضًا لحرية الفرد، والحرية بوجه عام. وهكذا، فمن المرجح أن ينظر الليبراليون الجدد للقوميات الصغيرة باعتبارها قوى معاكسة تعمل على إعاقة التجارة من خلال فرض قيود إضافية. وعلى العكس من ذلك، يجب على حكومات الدول القومية الموجودة، ومن خلال المنظمات الدولية، كمنظمات التجارة العالمية (W.T.O) – نقول: يجب أن تهتم بإزالة التعريفات الجمركية التى لا داعى لها وما شابهها، والتى لا تزال موجودة. هذه الحجة لها منطقها، لأننا رأينا فى الفترة ما بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين تقريبًا، كيف اهتمت الحركات القومية باستخدام الدولة فى احتضان صناعات الأطفال أولاً. ثم بعد ذلك فى ظروف مختلفة استخدمتها فى بناء اقتصاديات قومية بنوع من التدرج يتفاوت بين اقتصاد الاكتفاء الذاتى وبين العزلة. ورأينا أيضًا كيف أن المدى الزمنى الذى بلغته العولمة الاقتصادية المعاصرة، كنتاج للنمو الاقتصادى ما بعد الحرب، سيمنع الآن القادمين الجدد من القوميات الصغيرة من استخدام الإجراءات الحمائية، فى محاولة لحماية اقتصادها.

وهذا هو مضمون القضية التى طرحها هيللنر وبيكل (2005) فى الفصل الثالث، من أن القومية المعاصرة منسجمة تمامًا مع العولمة بشكل عام، ومع الليبرالية بوجه خاص. وهما يشيران- كما فعل مايكل كيتنج M. Keating أحد الكتاب الذين تعاملنا معهم فى هذا الفصل- إلى "قوميات التجارة الحرة" باعتبارها قوميات مختلفة عن التصور التقليدى للقوميات المرتبطة بالحمائية. وقد أشرت باختصار لكرواتيا كمثال على

الأمة الصغيرة (حوالى ٥ ملايين نسمة) التى حققت استقلالها تحت قيادة الاتحاد الديموقراطى الكرواتى (H.D.Z)[*] عام 1991. ثم شرعت فى خصخصة الأجزاء الأهم من الاقتصاد القومى اليوغسلافى القديم، فى الوقت الذى بدأت فيه حروبًا دفاعية ضد الصرب عامى 1991-1992. ومن بعدها شنت هجمات عدوانية ضد مسلمى البوسنة عام 1993. ثم على الصرب عام 1995 لتحقيق حلمها فى كرواتيا الكبرى. وبينما اتصفت الخصخصة الكرواتية فى تسعينيات القرن العشرين بالفساد والمحاباة للأقارب، وهى سمة كثر الجدل حولها من سمات التنظيم الأوسع للعصابات الذى كان يتحكم فى سياسات البلقان وأيضًا فى المجتمع فى هذه الفترة، فالقضية هى - وبعيدًا عن السعى لوضع الاقتصاد تحت إشراف الدولة، كما فعل الحزب الشيوعى تحت حكم تيتو- بعد إصلاح يوغوسلافيا (6-1943) - نقول: إن القضية هى أن حكومة الاتحاد الديموقراطى الكرواتى (H.D.Z) برئاسة فرانجو تيدمان F. Tudman الذى توفى حديثًا، باعت القطاع العام بأقل من سعره الحقيقى، لشخصيات بعينها سيان محلية أو أجنبية[1]. هذا المثال الخاص بكرواتيا، لم يكن من بين النماذج التى أشار إليها الكتاب الأكاديميون المتخصصون فى أمم الأقليات، وهى بشكل أساسى إسكتلندا وكيبيك وكاتالونيا، والتى بحثت فى هذا الفصل. بل على العكس من ذلك، وكما سنرى، أن التقابل بوجه عام كان بين القوميات العدوانية، كتلك الموجودة فى البلقان، وبين القوميات الأكثر تسامحًا، ذات الأصول الديموقراطية، كما تمثلها إسكتلندا وغيرها.

والقوميون الإسكتلنديون غالبًا ما يشيرون للنجاح الاقتصادى الذى حققته الأمم الصغيرة مثل أيرلندا والنرويج. فأيرلندا هى الدولة التى تجددت هويتها الفعلية بأنها بلد الأربعة ملايين نسمة، والتى استفادت من النمو الذى قادته العولمة. والنرويج الأمة الإسكندنافية، التى استخدمت موردها الطبيعى الأولى وهو البترول بشكل فعال (من خلال المبيعات الدولية) لتحقيق أغراضها، بدلاً من أن تستولى عليه الدولة. وأحيانًا ما توصف إيرلندا "بالنمر السلتى"[*] Celtic Tiger وهو المشتق من النجاح الذى حققته أربعة اقتصاديات لنمور آسيوية صغيرة نسبيًا، عبر الخمسين عامًا الماضية، وهى كوريا الجنوبية وتايوان وسنغافورة وهونج كونج. والمقارنات بين هذه الاقتصاديات وبين

---

[*] الاتحاد الديموقراطى الكرواتى Harvatska Demokratska Zajednica (H.D.Z) ترجمة عن اللغة الكرواتية. (المترجم)

[*] السلتية: مجموعة من اللغات الهندوأوربية تشمل الأيرلندية والإسكتلندية والغال وويلز وهى متداولة فى أيرلندا وإسكتلندا وويلز وبريطانيا. (المترجم)

كاتالونيا وإسكتلندا وكيبيك، لا وجود لها بعامة فى الكتابات الأكاديمية. والحقيقة أن من يكتبون عن أمم الأقليات تلك، يحجمون عن التقييمات الأوسع، ويتجهون لمعالجة حالاتهم "المتقدمة" بوصفها حالات متميزة. مثل هذا التوجه يواجه تحذيرًا أكاديميًا مفهومًا، وإن كان مثل هذا المدخل يبدو بالفعل وكأنه ينحى جانبًا درجة من درجات ضيق الأفق المنهجى فى التفسيرات التى ستناقش بعد قليل.

فالحجة القائلة: إن الأمم الصغيرة تمثل كيانات اقتصادية قابلة للحياة والنمو، تتناقض أيضًا مع التصورات الأقدم عن الدول القومية التى نشأت فى منتصف القرن التاسع عشر. فإذا كان من المفترض أنه على الدول أن توجه اقتصادها القومى وأن تحميه، كما يعتقد ليست (1909)، فمن المعقول تمامًا أن تسعى لتوسيع دائرة حدودها، سياسيًا واقتصاديًا بقدر ما يمكنها ذلك، بشكل طبيعى أو "قومى" لتوسيع حجم سوق المستهلك، والوصول للمواد الخام. مثل هذا الضرب من التفكير يمكن أن نراه فى القومية الاتحادية فى القرن التاسع عشر. وله أهميته الخاصة فى المداخل الشيوعية لفهم دلالة الأمة فى القرن العشرين. ففكرة أن على الدولة المركزية أن تحث على الطلب ضمن حدود إقليم غنى، يشبه أيضًا عقيدة الاقتصاديات الكينيزية فى منتصف القرن العشرين. وبالتالى، فالاقتراح القائل بأنه من المشروع أن نزيد من تقسيم العالم إلى وحدات اقتصادية أصغر، يقف على طرفى نقيض مع المداخل التقليدية لأصحاب الاقتصاد الليبرالى، وكذلك القوميون بالمثل.

وفى نطاق الدراسة الحديثة للقومية، نجد أن تشجيع القوميات الصغيرة على وجه الخصوص، يتناقض مع الشك الأكاديمى الأوسع، وفى بعض الأحيان يناصبه العداء. ولهذا أسبابه المتنوعة، وإن كان أكثر الأسباب المباشرة أهمية هو قدرتها التدميرية الواضحة كما فى يوغوسلافيا السابقة. ففى هذه الفترة، أى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، أشار توم نايرن (1993, P.3) المدافع والنصير القوى للإمكانية الواقعية للقومية، بلهجة تفيض بالسخرية، للغة "الجحيم النووى" لثمانينيات القرن العشرين، والتى استبدلت بمقال "الجحيم العرقى". وربما يجب أن يقال إن التفسيرات الأكاديمية جاءت فى المقدمة فى هذه الفترة، وعلى رأسها مسألة الرمزية العرقية لسميث، التى رفضت الزعم بأن القومية، صغيرة كانت أم كبيرة، تتضمن حتمًا الإرهاب. ومع ذلك، ففكرة أن القومية، وبخاصة القوميات الصغيرة، يمكن أن تكون "مفيدة" لا تتسع مع الطبيعة الأكاديمية، ولا مع التعليق الإعلامى، بعد فكرة أن سقوط حائط دليل كمؤشر على نهاية التاريخ قد ماتت فى دول البلقان.

والواقع أن احتقار القوميات الصغيرة فى الدراسات والمناقشات العامة عن القومية كان واضحًا بشكل مؤكد منذ القرن التاسع عشر وما بعده. ففى كتابه "فلسفة العقل" ميز الفيلسوف الألمانى الشهير هيجل[*] Hegel (1994, P. 279) بين شعوب تتمتع بقدرات طبيعية وروحية "كامنة تؤهلها لتأسيس دولة، والقيام بدورها كحامل للتقدم التاريخى، وبين شعوب أخرى تفتقر لهذه القدرات. وبالتالى إذا شئنا الدقة، فهى لا دولة لها ولا تاريخ. مثال ذلك :الأمم التى وجدت قبل ظهور الدول. وأمم أخرى لا تزال موجودة فى حالة من الهمجية". فبجانب اعتبارات سياسية قريبة جدًا من زمننا الحالى، فإن هذه القسمة الهيجيلية تركت أثرها على فردريك إنجلز F. Engels فى موقفه المرفوض من الوجود الحقيقى للشعوب الصغيرة غير التاريخية. فهناك الكثير مما استفاده نقاد المرحلة قبل الاستعمارية، من كتابات ماركس وإنجلز عن نضال الهنود الأوائل والجزائريين من أجل الاستقلال. ولكن ما غفلت عنه هذه التفسيرات، هو أن إنجلز بالمثل حط من شأن أشياء يمكن أن تنسب لبعض الأمم الأوربية الصغيرة. بمعنى أنه استهدف مختلف القوميات السلافية- وبخاصة التشيك والسلوفاك، بل وكذلك الكروات والسلوفانيون والصرب- هذه القوميات التى كانت أجزاء من الإمبراطورية النمساوية المجرية، بسبب فشلها فى مساندة ثورات عام 1848:

ولكن عندما يظهر أول انتصار للبروليتاريا الفرنسية.. يحظى الألمان النمسويون والمجريون بحريتهم. وسينتقمون انتقامًا دمويًا من السلافيين البرابرة. فالحرب الشاملة التى ستندلع حينئذ، ستبعثر السلافيين وحلفاءهم. وستبيد كل هذه الأمم الصغيرة الحمقاء، وتضعها فى حجمها الحقيقى الذى تستحقه. فالحرب العالمية القادمة لن تؤدى فحسب بالطبقات الرجعية والسلالات الحاكمة للاختفاء من على وجه الأرض. بل ومعها أيضًا الشعوب الرجعية برمتها. وهذا فى حد ذاته يعد تقدمًا (إنجلز 1945, p. 227).

---

[*] هيجل، جورج فلهلم فريدريك (1770-1831): فيلسوف ألمانى ولد فى شتوتجارت. ويعد واحدًا من أعظم الفلاسفة على مر العصور. ويرى كثير من المتخصصين أن تاريخ الفلسفة بعد وفاته، ليس أكثر من سلسلة من الخروج عليه. ومع ذلك استوعبت المذاهب الفلسفية التى خرجت عليه الكثير من أفكاره. الأمر الذى يصعب معه فهم هذه المذاهب إلا بالرجوع لفلسفة هيجل، مثل الوجودية والماركسية والبرجماتية والأرثوذكسية الجديدة فضلاً عما يعرف بالنزعة النقدية الحديثة. وقد بلغت مؤلفاته حوالى ثلاثين مجلدًا وإن كان ما نشره هو نفسه منها أربعة فقط، هى "ظاهريات الروح ١٨٠٤" و"المنطق ١٨١٢ - ١٨١٦" و"موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٤" ثم "فلسفة القانون ١٨٢١" وقد ترجمت جميع مؤلفاته إلى اللغة الإنجليزية. (المترجم)

غير أن هذا لا يمكن أن ينسب للنزعة العنصرية المناهضة للسلافية. بدليل أن إنجلز وماركس ساندا تحرر البولنديين من السيطرة الروسية. فلغة الاحتقار ليست بعيدة عن تلك التى استخدمها الليبرالى الأكبر فى ذلك العصر وهو جون استيوارت مل(*) J. S Mill فقد فضل بالمثل الدمج الإجبارى للشعوب الصغيرة فى كيانات أكبر، تقودها دول تاريخية، على أساس أن "امتصاصها داخل الكيانات الأكبر سيكون لصالحها أكثر" أما البديل - وهو يتكلم عن بريتون(**) والباسك فى فرنسا، وعن سكان ويلز والإسكتلنديين من سكان الهضاب فى إنجلترا - فهو "أن يكون أى من هؤلاء من ركاب سفينة غارقة، من بقايا الماضى السحيق نصف الهمجية، يدور حول محوره هو العقلى، دون مشاركة من جانبه أو اهتمام بالحركة الشاملة للعالم". أم من الأفضل لهذه الشعوب الصغيرة أن "تنخرط فى تيار الأفكار والمشاعر التى تتمتع بها الشعوب عالية الحضارة والثقافة" وتشارك فى ميزات الكرامة والمكانة التى تتصف بها القوة الكبرى. (مل 1882, p. 122).

وفى واحدة من أوسع الدراسات الأكاديمية عن القومية، أدان اللورد أكتون Lord acton (1909) النظرية الحديثة عن القومية، التى وصفها بأنها "خطوة إلى الوراء" نشأت بعد الثورة الفرنسية - وهى "نظرية منافية للعقل، وأكثر حماقة من النظرية الاشتراكية" - استنادًا إلى أنها تنكر الحرية، من خلال توسيع الحق فى تكوين دولة للجميع. وفى مناقشته للجنسية المختلطة، مستخدمًا مصطلح "السلالة Race" أكد اللورد أكتون أن الكيانات الصغيرة "يمكن أن تتحول إلى أعضاء فاعلين ومؤثرين فى المجتمع الحر، ولكن بشرط التواصل بالسلالة الأرقى والأسمى، تلك التى تنعقد على قوتها وقدرتها الآمال المستقبلية للدولة". وتعد بريطانيا من بين تلك "الدول المثالية التى بلغت حد الكمال فى ترسيخ الحرية من أجل تحقيق الواجبات الأخلاقية داخل المجتمع المدنى". والسبب فى ذلك أنها ضمت إليها "مختلف أنواع القوميات دون إرغام ولا ظلم لها". وعندما وضعت نفسها وجهًا لوجه ضد تواصل الأمم، أصبحت النظرية الحديثة عن القومية - فى رأى أكتون - "أكبر مناوئ لحق القومية" (أكتون 8 - 1909, pp. 297). ويعتبر ماكس فيبر M. Weber (1948, pp. 171 - 9) من بين أبرز المعلقين المعاصرين، هو وحده الذى نظر بشكل إيجابى مؤيد للأمم

(*) جون استيوارت ميل (١٨٠٦ - ١٨٤٣): فيلسوف إنجليزى وعالم فى الاقتصاد، ولد فى لندن، وتلقى تعليمه الأولى فى بيته على يد والده جيمس مل، الذى كان يعمل بشركة الهند الشرقية، كتب العديد من المؤلفات فى المنطق وعلم الأخلاق وعلم الاقتصاد، ومن مؤلفاته "نسق منطقى" و"الاقتصاد السياسى" عام ١٨٤٥. المترجم.

(**) بريتون: مقاطعة فى شمال غرب فرنسا، يتكلم أهلها اللغة السلتية. المترجم.

السلافية الصغيرة، نظرًا لقوة مشاعرها، فى الوقت الذى لم يخف ازدراءه للبولانديين فى غرب بروسيا لأسباب سياسية واضحة.

وبالطبع، لم يكن نقاد هذا العصر وحدهم الذين أعلنوا ازدراءهم لمزاعم الأمم الصغيرة. ففى واحد من أكبر المحافل الدولية، وهو الهيئة التشريعية العليا (الكونجرس) فى برلين عام 1848، والذى دعت إليه القوى العظمى فى ذلك الوقت لحسم الخلافات حول المسألة الشرقية - وأهمها ترسيم الحدود - وجد المندوبون الذين بعثت بهم أمم البلقان الناشئة صعوبة فى المشاركة، حتى بالنسبة للأحداث الاجتماعية التى يبحثها المؤتمر. دعك من المفاوضات الدبلوماسية الفعلية. (جللينى 1999, p. 141). مثل هذا الاستهزاء أو الاستعلاء كان هو السمة الرئيسية لدبلوماسية القوى العظمى فى القرن التاسع عشر. هذه الصورة تغيرت إلى حد ما فى مفاوضات فرساى، والمعاهدة التى تلت الحرب العالمية الأولى. هذا التغير جاء نتيجة تأكيد المندوب الأمريكى. مسترشدًا بمبدأ وودرو ويلسون(*) عن حق كل الأمم الأوربية فى تقرير مصيرها. والحقيقة أن "البلقنة" المزعومة لشرق آوربا، والتى خرجت من تحت عباءة الإمبراطورية النمساوية المجرية، كانت أحد مظاهر معاهدة فرساى والتى جعلها كار Carr موضوعًا لكتابه العميق "مستقبل الأمم" The Future of Nations والذى كتبه عام 1941، عندما كان يعمل وكيلاً للدعاية فى وزارة الإعلام، ونائبًا لرئيس تحرير جريدة التايمز. إن الذى دفع كار لتبنى موقف معين، وكامتداد لأسباب هامة وقفت وراء أحداث "العشرين عامًا"(1919 - 1939) هو أن الحق السياسى فى تقرير المصير "لا يجب أن يكون مشروطاً ومقيدًا بالضرورة العسكرية وحدها، بل وأيضًا بمقتضيات الاعتماد الاقتصادى المتبادل". وبعبارة أخرى نقول: إنه كان يؤمن بأن التاريخ فى فترات ما بين الحروب، يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الأمم الصغيرة غير قابلة ببساطة للحياة اقتصاديًا وعسكريًا. علاوة على ذلك، كان يعتقد أن مطالب الاستقلال التى تدعيها أمم الأقليات، يجب أن توضع وجهًا لوجه فى مقابل "احتياجات الجماعة الأوسع". أقصد الدولة الأكبر. ومع ذلك، فبينما حجته تقف ضد مبدأ يحتاج للمراجعة هو مبدأ تقرير المصير، ولأسباب تتعلق بالسياسة الفعلية، أكثر منها لعدم كفاية الشعوب الصغيرة، فإنه فى نفس الوقت يتكلم عن "عجز ويأس الوحدة القومية الصغيرة". وفى كلامه عما يفترض من حنين عند الأمم السلافية لعظمة الحكم الإمبراطورى، ينبهنا إلى أن "التأثيرات السيئة والمقيدة للأسواق القومية الصغيرة، والأنظمة السياسية الصغيرة، بل وأيضًا الثقافات القومية الصغيرة، أصبحنا نشعر بها كقيود" (كار 1941, p. 424).

(*) ويلسون، توماس وودرو (1924 - 1856): الرئيس الثامن والعشرون للولايات المتحدة الأمريكية (1913- 1921). المترجم.

مثل هذا الإنكار لحق كل الأمم فى تقرير مصيرها، كان هو السمة العامة لفترة ما بعد الحرب، حيث تفوقت مصالح القوى العظمى، وبخاصة الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة الأمريكية - وإن لم تكونا هما وحدهما - نقول: تفوقت على الحقوق السياسية، بصرف النظر عن الدستور المعلن للأمم المتحدة. وفى نفس الوقت شهدت هذه الفترة موجة من الحركات القومية فى إفريقيا وآسيا ومنطقة الكاريبى، لتحقيق استقلالها عن السيطرة الأوربية. وبالنسبة لدراسة القومية أحيانًا ما نصادف هذا التمييز الذى قدمه هيجل بين الأمم التاريخية وبين الأمم غير التاريخية يطفو على السطح. وهو ما نلمسه فى كتاب هوغ سيتون - واطسون Hugh Seton - Watson عن "الأمم والدول" Nations and States المنشور عام 1977. ففى حياتنا اليومية العادية، من المألوف أن نسمع بعض الإشارات عن شعب بعينه تصفه بأنه "أمة عظمى"، أو تبنى لهجة التعالى تجاه الأمم الصغيرة. مثل هذا الوصف لا يشير فحسب للسكان والحجم الجغرافى، بل وأيضًا للإمكانات الثقافية والتاريخية والعسكرية، والإنجازات الرياضية.

وقد لا ندهش، إذا عرفنا أن الكتّاب الذين اخترنا الحديث عنهم، وأقصد بالتحديد مايكل كيتنج (2001) M. Keating ومونسيرات جيبرنو (1999) M. Guibernau وديفيد ماك كرون (2001) D. Mac Crone ونايرن وجيمس (2005) رفضوا أى تقسيم للعالم إلى أمم تاريخية، وأخرى غير تاريخية. فمن الواضح أن الأمم التى يقصدونها - وهى إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك - هى أصغر من الدول الأكبر التى تضمها، وهى بريطانيا العظمى وإسبانيا وكندا. ولكن الوضع بالنسبة للدول الأكبر - وكما سنرى بعد قليل - لم يعد له وجود فى عالم العولمة. وقبل أن نسترسل فى مناقشة الموضوع أبعد من ذلك، سيكون من المفيد أن نقدم تلخيصًا موجزًا لوضع إسكتلندا داخل بريطانيا العظمى، وكاتالونيا داخل إسبانيا، وكيبيك داخل كندا، لنعطى صورة للإطار العام الذى أحاط بالمناقشة التى نتجت عن قوميتهم المعاصرة.

إسكتلندا:

كانت إسكتلندا جزءًا من بريطانيا العظمى منذ عام 1707 عندما وافق البرلمان الإسكتلندى على معاهدة الاتحاد. وعبر الثلاثمائة عام التى أعقبت ذلك التاريخ اتخذت قضية استقلال إسكتلندا أشكالاً سياسية وعسكرية عدة فى مختلف العهود، فى نفس الوقت الذى اندمجت فيه إسكتلندا اندماجًا كاملاً فى الاقتصاد وفى الدولة البريطانية الأكبر. ومن المهم أن نشير- وبالتوازى مع معظم التفسيرات الأكاديمية المحترمة عن

مكانة إسكتلندا داخل المملكة المتحدة- إلى أن ماك كرون لم يدع أن الإنجليز كشعب اضطهد تاريخيًا الإسكتلنديين.

والقومية الإسكتلندية الحديثة التى أخذت شكل الحزب القومى الإسكتلندى (S.N.P) هى نتاج اندماج أحزاب أصغر تشكلت حديثًا، ظهرت عام 1934 ومع ذلك، وفى سياق الفترة التالية على انهيار الإمبراطورية البريطانية، واكتشاف احتياطيات كبيرة من بترول بحر الشمال، استغرق الأمر حتى ستينيات القرن العشرين، حتى تثار قضية الاستقلال، وتفضيل اختيار الحكم الذاتى- كشكل من أشكال الحكومة الانتقالية التى لا تملك حق الانفصال عن الاتحاد- ودخولها فى التيار العام للسياسة الإسكتلندية، من خلال انتخاب أعضاء البرلمان الإسكتلندى الوطنى (M.Ps) وبالتالى، زاد الحزب القومى الإسكتلندى (S.N.P) من عدد مقاعده فى ويستمينستر فى الانتخابات الإنجليزية العامة التى جرت عام 1974، والتى كسبها حزب العمال. هذه الحكومة المفوضة من الشعب، جنبًا إلى جنب مع أغلبية برلمانية مدعومة بأحزاب الأقلية القومية، قدمت خططًا من أجل مجلس نواب إسكتلندى، بمرسوم إسكتلندى عام 1978. ومع ذلك، فهذه الوثيقة البرلمانية كانت مشروطة بأن يصادق40 % من جمهور الناخبين الإسكتلنديين على إنشاء هذا المجلس فى استفتاء شعبى. وعلى الرغم من أن غالبية الإسكتلنديين وافقوا على هذا التشريع، فإن النسبة جاءت أقل من الـ40 % المطلوبة. ومن ثم، سحبت الخطط من مجلس النواب فى مارس 1979.

وبمجئ حزب المحافظين إلى السلطة بزعامة مارجريت تاتشر عامى 1979 و 1990، ثم خلفها من بعدها جون ماجور حتى عام 1997، حتى عارض الحزب بشكل قاطع أى شكل من أشكال الحكومة الانتقالية فى إسكتلندا، على أساس أنها تهدد الاتحاد. وترتب على ذلك أنه لم تعد هناك إمكانية لوجود مجلس تشريعى إسكتلندى، إلا بعد هزيمة حزب المحافظين. وحلت محله حكومة العمال الجديدة بزعامة تونى بلير عام 1997. وبعد فترة وجيزة من إمساكه بمقاليد الحكم، وضع حزب العمال تحت سكرتارية الإسكتلندى دونالد ديوار D. Dewar خططًا من أجل برلمان إسكتلندى منتخب يمتلك صلاحيات تشريعية بالنسبة للشئون الإسكتلندية المحلية. وقد لقى هذا البرلمان موافقة ساحقة عن طريق الاستفتاء، ثم بعد ذلك عن طريق الانتخابات التى أجريت فى مايو عام 1999. وعقد البرلمان الإسكتلندى جلسته لأول مرة منذ عام 1707، فى يولية من عام 1999. وقد أمسك العمال بزمام السلطة فى البرلمان، وكان لهم النفوذ حتى مايو عام 2007، حينما حاز الحزب القومى الإسكتلندى الأغلبية بشق الأنفس، تحت زعامة ألكس سالموند A. Salmond.

كيبيك:

كيبيك مقاطعة تقع شرقى كندا، ذات أغلبية تتكلم الفرنسية، هذه المقاطعة أسسها مستوطنون من الكاثوليك الفرنسيين فى أوائل القرن السابع عشر، إبان حكم لويس الثالث عشر. وبعد حرب مع البريطانيين، آلت المقاطعة إليهم عام 1763 وكانت الحكومة البريطانية هى الضامنة لحقوق ثقافية ودينية كاثوليكية معينة لسكان كيبيك. ومن ثم الاعتراف بها كمؤسسات رسمية. وعندما قام بعض المتمردين بعصيان مسلح لنيل الاستقلال عام 1838، سحقهم الجيش الإنجليزى، وأصبح الإقليم مقاطعة داخل الفيدرالية الكندية، التى نشأت بدرجات متفاوتة من الاستقلال عن بريطانيا منذ عام 1867 وما بعده.

وقد استمدت قومية كيبيك الحديثة جذورها من منظومة معقدة من العوامل منذ عام 1945. فلاعتبارات معينة، استطاعت أن تجتذب القومية الإكليريكية المحافظة، التى كانت ممثلة لفترة طويلة فى حكومة موريس دوبليسيه M. Duplessis زعيم الاتحاد القومى، والذى سيطر على حكومة المقاطعة بين عام 1944 أو 1960 وعلى العكس من ذلك، تأثرت بالفترة التقدمية فى ستينيات القرن العشرين، والمعروفة "بالثورة الهادئة" بزعامة الحزب الليبرالى. وقد شهد العقد ظهور الجبهة الإرهابية لتحرير كيبيك. وشهد كذلك تكوين الحزب الكيبيكى الذى اكتسب أهمية دائمة منذ عام 1968، والذى كان مكرسًا للعمل من أجل استقلال كيبيك بالوسائل الدستورية. وفى عام 1977 انتخب الحزب الكيبيكى بزعامة رينيه ليفسك R. Levesque. وفى ذلك الوقت، خفف الحزب من مطالبته بالانفصال الفورى عن كندا، ليقتصر فقط بالمطالبة بالسيادة والتمتع بحرية نسبية تحت مظلة فيدرالية كندية فضفاضة. هذه السيادة التى أرادتها كيبيك طرحت للاستفتاء على شعب المقاطعة عام 1980. ولكن40 % فقط من السكان صوتوا لصالحها. غير أن ثمانينيات القرن العشرين شهدت جدلاً شديدًا ومشاحنات دستورية شملت كندا كلها. الأمر الذى فتح الباب لاستفتاء ثان حول سيادة كيبيك عام 1995. ثم عاد الحزب الكيبيكى للحكومة عام 1994 بعد سنوات من إدارة الحزب الليبرالى. وفى هذه المرة جاءت نتيجة التصويت متقاربة جدًا، حيث صوت لرفض السيادة50,4 % بينما صوت لصالحها49,6 % وكما حدث فى الاستفتاء السابق، توزع التصويت على خطين اثنين، هما العرق واللغة. فالغالبية العظمى من الناطقين بالفرنسية صوتوا بنعم. بينما صوتت الغالبية العظمى من الناطقين بالإنجليزية، جنبًا إلى جنب مع المهاجرين والسكان الأصليين من أهل الإقليم بالرفض لسيادة واستقلال كيبيك. وقد برر رئيس

وزراء كيبيك، ورائد حركة السيادة جاك باريزو J. Parizeau الخسارة فى التصويت بأنها ترجع إلى "المال وبعض الأصوات العرقية" والتى تعكس حملة سياسية منشقة تنطوى على مزاعم بالفساد وفقدان الولاء. وبعد ذلك بفترة قصيرة، استقال باريزو، ومن ثم كسب حزب كيبيك الانتخابات عام 1998 بزعامة لوسيان بوشار L. Bouchard. ولكنه ما لبث أن خسرها لصالح الليبراليين عام 2003، ومرة أخرى عام 2007. والأمر الآن مرهون باستفتاء آخر على السيادة يعيده إلى السلطة من جديد.

كاتالونيا:

كاتلونيا أمة داخل إسبانيا. وتعود بدايتها الإقليمية للقرنين التاسع والعاشر من خلال اندماج عديد من الملكيات تحت رعاية ملوك فرنسا. ثم توج هذا الاندماج بإعلان استقلال بلاط برشلونة عام 989 عن هوغ كابت ملك فرنسا. ثم شهدت الفترة التالية اندماج الإقليم فى مملكة آراجون الأكبر، والتى ظهرت كقوة بحرية لها وزنها. ويبدو أن لفظ "كاتلان" Catalan تم تداوله فى الاستعمال الشعبى فى آواخر القرن الحادى عشر. وكان زواج فيرديناند الثانى ملك آراجون بالملكة إيزابيلا ملكة قشتالة عام 1469، علامة على بداية اندماج كاتالونيا فى إسبانيا، حيث أصبحت ولاية خاضعة لسلطة مدريد فى سياق توسع استعمارى. وما يهمنا هو على وجه الخصوص هو إبطال وضعها الخاص كمملكة سابقة لآراجون عام 1414 عن طريق مملكة بوربون.

وفى كاتالونيا القرن التاسع عشر، يمكننا أن نجد مختلف أنواع القوميات المتأثرة بالرومانسية(*). ومع ذلك، استغرق الأمر ما يجاوز القرن العشرين، لكى تجد كاتالونيا لنفسها شكلاً منظمًا من خلال تكوين ما يعرف بالرابطة الإقليمية L liga regionalista عام 1901. وفى الفترة التالية، أصبحت الرابطة الإقليمية هى القوة الرئيسية فى المجتمع الكاتالونى من خلال تأسيس وتشجيع هوية ثقافية إقليمية. والمطالبة بفيدرالية إسبانية تكون بديلاً للدولة الموحدة. مع طمأنة البرجوازية الصناعية القوية التى تتخوف من أن يؤدى الاستقلال إلى المخاطرة بفقدان الأسواق الإسبانية. وفى ذلك الوقت كانت كاتالونيا هى أكبر منطقة صناعية فى إسبانيا، بل وأغناها حتى اليوم. هذا الهدف الذى سعت

(*) الرومانسية: حركة فلسفية وأدبية وفنية نشأت فى القرن الثامن عشر كرد فعل للعقلانية المفرطة. وتميزت بالتأكيد على الخيال والعاطفة والخبرات الذاتية. وتمجيد الإنسان الفرد وحب الطبيعة. المترجم.

إليه الرابطة الإقليمية تحقق إلى حد ما، من خلال تجميع المقاطعات الكاتالونية الأربع فى إدارة إقليمية واحدة. ومع ذلك، أبطل الديكتاتور بريمو دى ريفيرا P.D. Rivera هذا التحرك بعد توليه السلطة عام 1923. وباختصار، تحقق الاستقلال والتمتع بالحكم الذاتى خلال ديموقراطية الجمهورية الإسبانية الثانية 1931-1936. ثم توجت الحرب الأهلية التالية بالانتصار النهائى للقوى الفاشية بقيادة جنرال فرانشيسكو فرانكو عام 1939. وما أن أمسك بزمام السلطة، حتى قام بإلغاء الحكم الذاتى لكاتالونيا. وقام بقمع أى مظاهرة شعبية تطالب بانفصال كاتالونيا، معتبرًا إياها خروجًا على القانون. وبالطبع يجب أن نشير إلى أن أى معارضة أو خروج من أى نوع على الحكم الفاشستى، كان يتم سحقه بوحشية. وعلى الرغم من التساهل فى كبت استخدام اللغة الكاتالونية فى الحياة العامة قرب نهاية حكم فرانكو، فقد كان من غير الممكن نيل الحكم الذاتى إلا بعد وفاته عام 1975 واستعادة الديموقراطية.

ويتضمن الدستور الإسبانى الجديد لعام 1948 الاعتراف بشرعية الحكم الذاتى لكاتالونيا، جنبًا إلى جنب مع إقليم الباسك، وإجليقية(*) والأندلس، كقوميات مستقلة. وفى عام 1979 تمت الموافقة على التعديل الدستورى عن طريق الاستفتاء وفى انتخابات عام 1980، انتخبت التجمع الديموقراطى لكاتالونيا The Convergencia Democratica de Catalunya بزعامة جوردى بوجول J. Pujol كحكومة إقليمية لكاتالونيا. وقد ظل التجمع الديموقراطى الكاتالونى، ومعه بوجول فى الحكم فترة الثلاثة والعشرين عامًا التالية. وفى عام 2006، خطا الحكم الذاتى خطوة أبعد إلى الأمام من خلال تعديل دستورى إضافى، مصدق عليه بالاستفتاء. هذا التعديل يتعلق بالوضع القانونى للحكم الذاتى فى كاتالونيا. وينص على أن "الدستور الإسبانى يعترف بالواقع القومى الكاتالونى باعتباره قومية"، انظر:

www.gardian.co.uk/commentisFree/2006.jun/19/smallear/thquake incatalonia

الولاء القومى والانفصال:

هذا إذن هو المأزق الذى وقعت فيه قوميات الأقليات، والذى سيحظى باهتمامنا فى هذا الفصل. وهى كلها موجودة ضمن دول - قومية ديموقراطية أكبر، وإن كانت تتمتع فى إطارها بدرجة ما من الحكم الذاتى. ويتضح لنا من قراءة نصوص من كتبوا عن أمم الأقليات، والذين سنتناولهم فى هذا الفصل، أنهم يفضلون انتقال السلطة، أو

(*) إجليقية: مقاطعة ساحلية تقع شمال غرب إسبانيا مساحتها حوالى ١١,٢٥٦ ميل مربع. المترجم.

الاستقلال التام لإسكتلندا وكيبيك وكاتالونيا. ومع ذلك، فإن أحدًا من هؤلاء الكتاب لم يكشف عن هويته القومية التى ينتمى إليها، وإن كان يجب أن يقال إن كيتنج (اسكلتندى) قدم تحليلاً مقارنًا حقيقيًا للحالات الثلاث، مفضلاً ذلك على أن يكثف دراسته على الحالة الأولى والرئيسية الخاصة بأمته. وعلى العكس من ذلك، نجد فى نقاط معينة من الكتابات نوعًا من الإيحاء، بل وتعطيك الإحساس بأنك أمام مناقشة من نوعية مبرمجة، عن شكل القومية التى يجب أن تأخذ بها لتحقيق طموحاتها. وقرب نهاية أحدث كتب جيبرنو عن كاتالونيا، نجدها تقول إن:

القومية الديموقراطية مسألة مشروعة. فهى تدافع عن حق الأمم فى الوجود والتطور، وفى نفس الوقت تعترف وتحترم التنوع الداخلى. وهى ترفض التوسع الإقليمى للأمم، وتبرهن على التزامها بالنهوض بأخلاقيات مواطنى الأمة. وبالالتزام بهذه المبادئ وحدها، يمكن أن تصبح القومية الديموقراطية نظامًا عالميًا (جيبرنو 2004, p. 164).

وفى موضع آخر، أشرت إلى أنه فى العمل الذى قدمه ملك كرون، هناك ميل لافتراض "الخير والصلاح" فى القومية الإسكتلندية، باعتباره بديهية لا تناقش (برايك 2002). والآن، ربما كان من المبالغة أن نقول، كما قال هولبساوم (1992, p. 12): إنه "لا يوجد مؤرخ جاد للأمم والقومية يمكن أن يلتزم بالقومية السياسية" ولكن من الواضح أن حكم المراقب يمكن أن يتأثر بولائه. وأنا أقصد فى هذا المثال الولاء القومى. وهناك نقد حديث موجه لكاستلز بالنسبة لتصوره الثقافى السطحى للأمة، والفشل فى الاعتراف الكامل بالهجرة الضخمة لكاتالونيا، يوحى بأن نزعته القومية تلون حكمه الاجتماعى (ماكلينز 2006، انظر أيضًا ماكلينز 2004) ومع ذلك، يمكن أن يكون القوميون أنفسهم هم أكثر النقاد فطنة وقسوة فى نقدهم لدولهم وشعوبهم. ولاشك أنهم هم أنفسهم يخضعون لمشاعر تتراوح بين الإيجابية والسلبية، وبين الأمل وبين اليأس والقنوط. هذا الجمع بين المشاعر المتناقضة يوجد بشكل خاص فى الأمم الصغيرة "الناطقة بلسان شعوبهم" والذين يحبون دولتهم، ولكنهم سئموا مما تبديه شعوبهم من إحساس بالرضا، بل وبالدونية أمام الجار الأكبر[٢] إذن، فالقضية ليست فى أن الشخص الذى يطلق عليه لفظ "قومى" بمعناه الواسع، لا يمكنه أن يفهم القومية. وفى إطار التفسيرات التى سنناقشها بعد قليل، قدمت حصيفة حسين ووليم ميلر (2006) تحليلاً للقومية الإسكتلندية كقوة متعددة الثقافات، فيما يتعلق بتجسيدها لمسلمى آسيا، متحررة من أية أوهام عن الإسكتلنديين كشعب متضامن. والأصح، أن خلفية الكتّاب وعواطفهم السياسية، يجب أن تكون واضحة فى موضع ما فى تفسيراتهم، حتى تتوازن مع

تحليلاتهم. وهكذا، ربما يساعدنا على الفهم أن نعرف ما هى درجة الانفصال القومى التى تفضلها جيبرنو وماك كرون لكاتالونيا وإسكتلندا على التوالى.

النقطة الأخيرة التى يجب أن نشير إليها قبل مناقشتنا لمختلف الحجج التى طرحت. هى أن مداخل الكتّاب لفهم الأمم الصغيرة، ستؤخذ ككل. بيد أن هذا لا يعنى أن هناك اتفاقًا بينهم على كل الموضوعات. بل على العكس من ذلك، كثيرًا ما اختلفوا فيما بينهم. وهو ما سنلاحظه بأنفسنا. غير أن هذا لا يمنع من أنهم جميعًا مقتنعون بأن العولمة ساعدت بالفعل على قدرة الأمم الصغيرة على الحياة والنماء، وليس خنقها وتضييق المجال أمامها، والتحايل عليها وتثبيط هممها. أما بقية الفصل، فسنتناوله على النحو التالي:

١- مناقشة بعض النقاط التى تناولها المؤلفون عن الطبيعة المتغيرة للقومية.
٢- النظر بعناية لكيفية معالجتهم للعولمة.
٣- الإشارة إلى الأفول المشاهد للدول - القومية الأكبر، التى تضم بداخلها قوميات الأقليات موضوع المناقشة، وهى كيبيك وإسكتلندا وكاتالونيا.
٤- رسمت خريطة للخصائص المفترضة لقوميات الأقليات.
٥- تناول التطورات السياسية الحديثة فى إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك.
٦- ساءلت نفسى ما إذا كانت حالة هذه القوميات الصغيرة قابلة للتطبيق بشكل أوسع.
٧- اختتمت ببعض صور النقد الممكنة للتفسيرات المطروحة.

هل القومية متغيرة؟

فى الفصل الثانى، ناقشنا رأى نايرن وجيمس فى أحدث كتاب لهما بعنوان "منشأ العولمة" (2005) بأن أى ادعاء بأننا نعيش عصر ما بعد القومية هو ادعاء لا أساس له، وبخاصة بعد تحول الولايات المتحدة الأمريكية إلى نوع من القومية المتطرفة، بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر. وسوف نعود لنايرن مؤخرًا فى هذا الفصل. والنقطة التى تهمنا هنا ليست أن نايرن وجيمس يفضلان القومية الأمريكية، وإن لم تكن بالتأكيد بالشكل الاستعمارى العدوانى. بل فى اتهامهما هذه القوة العظمى بالكذب، متصورين أن ظاهرة القومية هى خاصية للشعوب الصغيرة المشاكسة. ونفس هذه المشاعر التى نجدها عند نايرن وجيمس نستطيع أن نتلمسها فى كتابات كل من كيتنج

وجيبرنو وماك كرون. فماك كرون - على سبيل المثال - يقول: "إن المد يتحـول فى اتجـاه القوميـة" (2001, p. 176). والسـبب فى ذلـك، وجـود "عامـل" جديـد يحسـب لصـالح الأحزاب السياسية القومية، فى سياق "النظم" المفضلة الأوسع.

ولا يبدو أن أحدًا مـن الكتـاب يخـالف مـا هـو متفـق عليـه مـن أن القوميـة كحركـة سياسية، تضع مصالح الأمة فوق كل اعتبار[٣] مثـل هـذا الفهـم اسـتخدم كمحاولـة لتحديـد النقطة التاريخية التى بلغت فيها القومية مرحلة محورية كأيديولوجيـة سياسـية، فى مقابـل ما يعتقده قلة من المفكـرين. وفى نفـس الوقـت، يؤكـد الكتّـاب جمـيعهم أنـه أصـبح مـن المألوف أن يقال: إن الهوية القومية توجد جنبًا إلى جنـب مـع هويـات أخـرى مثـل الـدين والطبقة وغير ذلك. مثال ذلك: أن الفرد الذى يعيش فى جلاسجو، ربما يشعر بنفسه فى نفس الوقت وكأنه إسكتلندى أو مسلم من أصل باكستانى، أو رجل أعمال صغير، أو مشجع لنادى سلتى لكرة القدم أو أب أو إنجليزى، وغير ذلك. فإذا تكلمنا فرضًا عن طبيعة الهوية، سـنجد أنه من غير المرجح فى الظروف العادية أن تتعارض هذه الهويات، أو تنـافس بعضـها بعضًـا. أى أننا لا نشعر أن وجودها يعارض بعضه بعضًا. وبشكل عام، نسـتطيع أن نقـول: إن هـذه الهويات يدعم ويساند بعضها بعضًا. غير أن ذلك لا يمنع مـن أن الهويـات المختلفـة تـأتى فى المقدمة. ويكون الشعور بها قويًا وفقًا لحالتها والمناخ المحيط بها. والشىء الـذى لـه أهميتـه فى مناقشة أمم الأقليات هو أن مـن كتبـوا عنهـا يؤكـدون أن البرنـامج السـياسى للقوميـات، والمطالب الجوهرية التى ينادى بها القوميون، تتغير بشكل ملحوظ بمرور الوقـت. وهـو مـا عبر عنه كيتنج بقوله (2001, p. 186):

القومية فى زمن الدولة - القومية، تختلف اختلافًا جوهريًا عـن القوميـات الأصـلية الأولى فى المراحل السابقة. هذه المقولة تصـدق أيضًـا عـلى أن القوميـة تغـير معناهـا فى زمننا هذا المعاصر، الذى حدث فيه تحول للدولة - القومية الكلاسيكية.

وفى البؤرة من هذا المعنى، الرأى القائل بأن القوميات المعاصرة فى إسكتلندا وكيبيك وكاتالونيا، بالإضافة إلى أمم صغيرة أخرى مثل ويلز، تبتعد تدريجيًا عن التمسك بضرورة انسحابها وتكوين دولة مستقلة ترعى مصالحها. فالعنوان الحقيقى لكتـاب كيتـنج هـو "الأمم ضد الدولة" (2001). وهذا لا يشير لمجرد رغبة الإسكتلنديين- مثلاً - فى تخلـيص أنفسهم من وحدة مـع انجلـترا وأيرلنـدا وويلـز. فـذلك يمكـن تحقيقـه بطريقـة أخـرى مختلفة عن تكـوين دولـة - قوميـة تقليديـة. وكتـاب جيبرنـو معنـون "أمـم بـلا دول" (1999)، فى حين يصف مـاك كـرون القوميـة بأنهـا "حفـار القبـور" للدولـة - القوميـة. ويزعم ماك كرون (2001, p. 186) أنه:

مما لا شك فيه، أن الوجود التاريخى للقومية الكلاسيكية والدولة - القومية، يفقد سبب وجوده. فالدولة - القومية هى منتج تاريخى، وليست حقيقة من حقائق الطبيعة. أى أنها نشأت كتكوين سياسى مهيمن ما بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين.

وهذا يتعارض بالطبع مع معظم التحليلات التى تناولت القومية. فمهما يكن من عمق الخلافات بين أصحاب الرمزية العرقية وبين مدارس الحداثة، فلن يحيد أى كاتب من الكتّاب عن الرأى القائل بأن الدولة لعبت دورًا محوريًا فى توحيد شعب ما، من خلال ما وفرته له من نظام قومى تربوى، وخدمة إذاعية، وقوات للدفاع، والتحكم فى الهجرة، وما إلى ذلك. وإنما يكمن الاختلاف فى الرأى بينهما فيما إذا كان هذا المسعى هو جزء من بناء اجتماعى، أم يستند إلى وجدان ثقافى أصيل. ومع ذلك- ولأسباب سنتناولها بعد قليل - يعتقد المؤيدون للأمم الصغيرة أن زمن الدولة التى تؤدى إلى بناء الأمة، قد ولى وانقضى. وفى رأيى، أن القومية بالتأكيد هى حرباء سياسية متلونة. إنها شىء منفتح على العصر، ويخضع لمراجعات بحسب المناورات الانتهازية التى يقوم بها المغامرون السياسيون. غير أن مرونتها الشديدة هى التى تفسر- ولو جزئيًا - قوتها الهائلة وبقاءها. ومع ذلك، إذا شاءت الأمة أن تتقدم وترتقى فيما وراء المشاعر والوجدانات لتأخذ شكلاً منظمًا. بل إذا شاءت أن توجد بوجه عام ويكتب لها البقاء، فعليها أن تعمل فى إطار علاقتها بالدولة، وأن تسعى لاكتساب تقدمها عن طريق القوة المتعاظمة للدولة. وهذا لا يعنى بالضرورة خلق دولة جديدة، على الرغم أن هذا هو ما يحدث بوجه عام حتى الآن، بل وحتى الظروف الاستثنائية إلى حد ما التى سندرسها هنا. ولكن ما سيؤول إليها حتمًا من القوة المتعاظمة للدولة المستقلة.

وسوف نعود لهذه المسألة مؤخرًا. ولكن المهم هو أن من كتبوا عن قوميات الأقليات يقولون: إن الرابطة التاريخية بين الأمة وبين الدولة أصبحت فى زمننا هذا المعاصر، رابطة غير متينة. ثم أنه مهما كانت الرابطة واضحة جلية، فإن طرف السلسلة لابد أن يبدأ بالعرق. وهذا صحيح على أى مستوى، بالنسبة لكل من كتب عن إسكتلندا. وأحيانًا ما نجد فى كتابات جيبرنو المتأثرة بأنطونى سميث تلميحات عن التصور العرقى للقومية. إذ تخبرنا جيبرنو (بمزيد من التأكيد 1999, p. 17) بأنه "إذا كانت ثمة أمة بلا دولة، فإنها ترتكز فى وجودها على كونها أمة. أقصد كونها جماعة وهبت قلبًا ديناميكيًا، وإن كان راسخًا. هذا القلب يحتوى على منظومة من العوامل، هى التى ولدت ظهور هوية قومية خاصة". وفى المقابل كان لكيتنج رأى آخر مختلف يقول فيه (2001, p. 3):

إذا نظرنا إلى الأعراق والدول والأمم من الناحية التحليلية، سنجدها تمثل فئات مختلفة تمامًا، قد تتطابق أو لا تتطابق من الناحية العملية. فالأمم ليست بالضرورة إما جماعات عرقية أو دول. ولكن، هناك فى عالمنا هذا المعاصر، ظروف قد تدفع هذه الفئات بعيدًا عن بعضها البعض، لتنتج مجتمعات تقوم على مبادئ تنظيمية مختلفة تمامًا.

والآن، إذا نظرنا إلى مضمون الجزء الثانى من هذا الاقتباس، سنجده يختلف اختلافًا طفيفًا عما هو معروف من أن الدولة- القومية تمثل مصطلحًا غامضًا بطبيعته التصق بنا. شىء استخدم بمعنى مغلوط ليخفى حقيقة أن كل الأمم تقريبًا مؤلفة من شعوب وثقافات وأديان. ولهذا السبب، يفضل بعض الكتّاب مصطلح الدولة القومية National State(*). فما يقترحه كيتنج هو أن الرابطة التى كانت يومًا بين العرق، وبين الأمة، وبين الدولة قد تآكلت الآن. وهو ما توجه الدعوى العادية لكل الكتاب، من أننا اليوم نعيش عصر تعددية الهوية. عصر يشعر فيه الواحد منا بأنه ينتمى إلى جماعات مختلفة، غالبًا ما تكون متشابكة.

وكما قلنا من قبل بأن العلاقة بين الأمة وبين الدولة لم تعد علاقة تكافلية. كذلك، وبنفس المنطق، فإن الزعم بأن العرق والأمة لم يعودا مقترنين ببعضهما، يقف على طرف نقيض مع الفهم الثابت للقومية. بل وعلى العكس من التفسير القوى الخاص بالرمزية العرقية الذى قدمه سميث وهاتشينسون وأتباعهما. وبالتحديد، كتاب سميث المشهور بعنوان "الأصول العرقية للأمم" (1996). وتتلخص دعواهم فى أن هناك علاقة عضوية بين الشيئين: فالأمم لها أصول عرقية تضفى ثباتًا حيويًا على التكوين التالى للدولة. وهناك كتاب آخرون، وبخاصة هوبسباوم وجللنر يتشككون بوجه عام فى صحة هذه الفرضية، وإن كانوا يوافقون على وجود رابطة سياسية بين العرق وبين القومية. وقد أثبت هوبسباوم بالوثائق (1992) كيف أصبحت القومية فى أواخر القرن التاسع عشر عرقية، أو (سلالية) Racial. فى نفس الوقت الذى تحولت فيه بشدة نحو الحق السياسى، وأصبحت خيارًا أساسيًا مفتوحًا أمام كل المتعاطين، كبيرًا وصغيرًا. ومن ثم، توقفت عن أن تكون أيديولوجيا للتوحيد هدفها تكوين وحدات أكبر، بعيدًا عن تعدد خيوط الأعراق. بل وطلب الاستقلال يمكن أن ترفعه أى جماعة مهما كانت صغيرة. هذا الخلاف، علاوة على وجود قوميات متبعثرة، يعنى - كما جاء على لسان بورتر Porter

(*) المقصود هنا هو الدولة القومية، بدلاً من الدولة- القومية National State أى استبعاد الشرطة الفاصلة (-) بين الكلمتين. المترجم

(2000) فى دراسته لهذه الحالة، أن القومية أصبحت مكروهة فى ذلك الوقت. ومنذ ذلك الحين، استخدم القوميون العرق كشرط يؤهل للعضوية. أو كوسيلة لتحديد هوية من ينتمى لداخل الحدود المفترضة. هذه النزعة استمرت فى القرن الحادى والعشرين، وكما لخصها بيرى أندرسون (P. Anderson (2001, p. 13 وهو من تصنفه كتاباته عن القوميات بأنه من أنصار الحداثة، فى مقال له عن النزاع الفلسطينى الإسرائيلى بقوله: "كل القوميات العرقية- وكل القوميات هى بدرجة ما عرقية- تحتوى على بذور إرهابية كامنة ضد القوميات الأخرى".

وهكذا نرى أن كل التفسيرات التى ناقشناها هنا تدور بشكل معاكس لفهمنا المستقر للقومية، من حيث اتخاذها موقفًا إيجابيًا عامًا تجاه الأمم الصغيرة. والتشكك فى الرابطة التاريخية بين الأعراق وبين الأمم وبين الدول. وحسم هذا الخلاف يتوقف على فهم العولمة المعاصرة.

أمم صغيرة فى عالم متعولم:

ربما أبالغ بعض الشىء عندما أقول: إن موقف الأمم الصغيرة لا يستند إلا على المزاعم التى قيلت عن العولمة. وقد يوافق كل الكتّاب- وإن كانت المسألة تمثل حقيقة واضحة لا تحتاج لبرهان - على أن قوميات إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك، علاوة على الحركات السياسية الحديثة، كلها سابقة على القومية المعاصرة. ومع ذلك، فالذين كتبوا عن الأمم الصغيرة يعتقدون يقينًا بأن للعولمة أهمية أساسية. إذ تقول جيبرنو (1999, p. 20):

إن عودة القومية للظهور فى الأمم التى هى بلا دول، يتعلق مباشرة، بقوة عمليات العولمة، والتى برهنت على قدرتها على تغيير النظم السياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات الراهنة.

هذه النوعيات من العواطف نستطيع أن نتلمس ما يماثلها فى كتابات كيتنج وماك كرون. وبالطبع، هناك عدد من المظاهر التى يمكننا أن نفهم بها العولمة.

ففى كتاب جيبرنو "أمم بلا دول" (1999, p. 21)، نجدها تؤكد دون قيد أو شرط، أن العولمة "قد وضعت حدًا للاحتكار الكلاسيكى لاقتصاد دولة - الأمة". مثل هذا النوع من المزاعم ربما يضع يده على التحول العام للرأسمالية الإسبانية بعيدًا عن الحكم المطلق أيام فرانكو، نحو أسواق العالم منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين. ولكن وبوضوح لا يقدم تفسيرًا للمراحل المبكرة للعولمة. وعلى العكس من ذلك، قدم كيتنج-

فى كتابات متنوعة تخصه، وأخرى تحت إشرافه كمحرر- تحليلاً واقعيًا مهمًا لانهيار الدولة الكينيزية فيما بعد الحرب (كيتنج 2001، كيتنج ولوغلين 1997، كيتنج وماك جارى 2001). فيقول فى تحليله: إنه بعد عام 1945، استطاعت كل من الحكومات الديموقراطية الاجتماعية(*)، وكذلك الحكومات المحافظة أن تحقق الاندماج، وتنجح فى إدارة اقتصاديات إقليمية فى إطار نظم فضفاضة من سيطرة الدولة. ومع ذلك، ومع الحركية الأكبر لرأس المال، علاوة على التغيرات الجوهرية فى مواقع الإنتاج، كانت الاقتصاديات الإقليمية معرضة لركود اقتصادى طويل، وبخاصة تلك التى تعتمد بشكل أساسى على الصناعة الثقيلة، مثل إسكتلندا وكيبيك. ويضاعف من أثر الركود- وهى النقطة المحورية عند ماك كرون - ميل الحكومات المركزية لتوجيه السياسة الاقتصادية لصالح دوائرها الانتخابية الرئيسية داخل أمة الأغلبية، على حساب المجموع العام للدولة. وقد تجسد هذا الموقف فى التحيز الاقتصادى لحكومات المحافظين الإنجليزية لمارجريت تاتشر وجون ماجور، بين عامى 1979 و1997 نحو قاعدتهما السياسية فى جنوب شرق انجلترا. وكما أن هذا القول يبرهن على فساد التاتشرية، فقد كان كيتنج فى المقابل واضحًا فى أن العولمة الاقتصادية لا تعنى أن الحدود الجغرافية هى شىء نحن فى غنى عنه. وعلى العكس من ذلك- ونحن هنا نعتمد على كينيشى أوماى- فإن الروابط البينية للاقتصاد الإقليمى على وجه الخصوص- بوصفها مختلفة عن العلاقات الأوسع للتجارة والمال بين الدول- القومية - أعادت تقوية أهمية المكان والإقليم. وهذا لا يجعل الدولة فى ذاتها مهجورة. ولكنه يؤكد كيف أن الحكومة الحساسة، يجب أن يكون مكانها فى المناطق الأصغر، حتى تحفز وتنسق- ضمن أشياء أخرى- الاستثمار والتدريب. وهذا يقوى طلب المزيد من الحكم الذاتى، أو حتى الاستقلال لأمم الأقلية الداخلة تحت الدول- القومية الأكبر. وفى رأى كيتنج (2001, p. 53) أن العولمة أدت إلى "تناقص قدرة الدولة القومية على تسليم البضائع. فهى بحسب النظام الدولى، لم تعد قادرة على إدارة اقتصادياتها المحلية الخاصة بها".

أضفْ إلى هذا، أن الكتّاب الذين كتبوا فى هذا الموضوع، ناقشوا عددًا من النقاط الأخرى تحت عنوان العولمة، إذ تشير جيبرنو إلى تدويل Internationalization معايير حقوق الإنسان. والحق المطلق لدعاوى الديموقراطية التى لا تعفى ولا تستثنى منها أى دولة. مثل هذه المطالب هى جزء مما يسميه أرشيبوجى Archibugi وهيلد (1995)

(*) الديموقراطية الاجتماعية: حركة سياسية تنادى بالانتقال التدريجى والسلمى من الرأسمالية إلى الاشتراكية. المترجم.

"بالديموقراطية الكونية". والحجة الأساسية التى استندت إليها جيبرنو- وإن كانت قد أخذت بها دون فحص نقدى- هى أن العولمة شهدت كثرة المنظمات الدولية، والاتفاقيات التى وقعت عليها الحكومات، والتى تفرض على الدول التقيد بالمعاهدات- ضمن أشياء أخرى- فيما يتعلق بالجريمة وتوخى العدالة، والتجارة، والبث الإذاعى والاتصالات، والأسلحة البيولوجية والكيميائية والألغام، وسلوكيات الحرب، والانبعاثات البيئية. هذه المعاهدات تحد من قدرة الحكومات على فعل ما تحب. ولمزيد من التبسيط فيما يختص بموضوعنا، نقول: إن الدول- القومية، وبخاصة تلك التى تلتزم بالنظم الديموقراطية من الناحية الرسمية، لم يعد فى مقدورها أن تتجاهل حقوق شعوب الأقليات، أو تتحصن من عواقبها. فشبكة المعايير الديموقراطية الدولية، جنبًا إلى جنب مع المراقبة المنتظمة لوسائل الإعلام، تحول دون أن يفعلوا ذلك.

ويشير كل الكتّاب إلى الطريقة التى تكون بها الأمم الصغيرة مؤهلة بشكل أفضل من الدول الأكبر التى تحتضنها، لكى تتمكن من حماية وترقية هويتها فى وجه التجانس الثقافى للعولمة. وهناك إشارة إلى أن مكانة أمم الأقليات داخل الأنظمة الكبرى فى الاتحاد الأوربى (E.U) تسمح لها بالتعبير عن هويتها القومية. غير أن هذا الاعتقاد يتناقض مع الفقدان الكبير لثقة الاتحاد الأوربى فى الأمم الكبرى، والذى نراه بوضوح بشكل خاص فى انجلترا. والخوف هنا- بعيدًا عن الرعاية المنظمة للهوية القومية- من أن ذلك يهدد بمحو الثقافات القومية من خلال فرض رموز اتحادية وأعلام Flags وما إلى ذلك، من أجل خلق ثقافة أوربية بلا زوح[٤]. وفى العمل الذى قدمته جيبرنو وكيتنج وماك كرون نجد وصفًا للطريقة التى يمكن بها للاتحاد الأوربى أن يحمى الهويات القومية الصغيرة كجزء من الحالة الأوسع للمنظمة - التى يمثل حدها الأدنى، اتحاد شمال أمريكا للتجارة الحرة (N.A.F.T.A) - التى تشمل الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمكسيك، والتى تشكلت عام 1993، والتى يمكن أن تفيد الأمم الصغيرة.

فإذا شئنا مفتاحًا يوصلنا للمنظمات الإقليمية، فليس علينا سوى أن ننظر إلى ما قلناه عاليه. فهناك زعم يقول: إن المنظمات الإقليمية تمد أمم الأقليات بأسواق اقتصادية أوسع. والحالة لا تقتصر على إسكتلندا وكيبيك. فالشعار القديم لرابطة الشمال الانفصالية فى إيطاليا يقول: "البعيد عن روما، قريب من أوربا". ففى أثناء تفكك يوغوسلافيا، ذهب السياسيون السلوفان والكروات إلى أن أحد أسباب تحركهم للانفصال، هو تسهيل اندماجهم فى أوربا. فمن الواضح أنه لا وجود لميزات تنتج عن الدخول فى سوق قومية داخل دولة- قومية أكبر، إذا كانت هناك تجارة حرة أوسع

داخل سوق إقليمية واحدة. وبالتالى، فشركة فى جلاسكو أو برشلونة تنجز معظم أشغالها فى انجلترا وقشتالة على التوالى، لن تستطيع أن تواجه المضاعفات الناتجة عن القيود الجمركية، إذا فصلت نفسها عن الدولة الإنجليزية أو الإسبانية بالاستقلال الإسكتلندى أو الكاتالونى. وسيزداد تناقص الناتج الاقتصادى إذا تمت الوحدة الاقتصادية النقدية للاتحاد الأوربى، كما حدث فى حالة إسبانيا. فالحزب القومى الإسكتلندى (Scottish National Party S.N.P) ساند دخول البريطانيين ضمن المنطقة الأوربية؛ لأن "العضوية الأوربية تعجل وتسهل عملية الاستقلال الإسكتلندى. وتجعل ويستمينستر (البرلمانى الإنجليزى) بلا صلاحيات[٥] علاوة على ذلك، فإن كلاً من الاتحاد الأوربى واتحاد شمال أمريكا للتجارة الحرة (N.A.F.T.A) يؤكدان الحجة التى عرضاها عاليه عن التغير فى نظام الحكم بالنسبة للأمم الصغيرة. فيقول ماك كرون (2001, p. 190):

حدث تحول حاسم فى اقتصاد العولمة من خلال هندسة جديدة للقوة. فبعد أن كانت المقاطعات أو الإقليم تتعلق وحدها وبشكل مباشر بالدولة باعتبارها جزءًا منها- علاقات المركز بالمحيط الكلاسيكية- أضيف بعد جديد عن القوة الفائقة للدولة، وفى حالة إسكتلندا (وكاتالونيا)، فإن هذه القوة تتمثل فى الاتحاد الأوربى. الأمر الذى أدى إلى ظهور هندسة معقدة سريعة التقلب، جعلت الأمة موضوع الحديث ترتبط بعلاقات مع كل من جسم الدولة والدولة الفائقة.

هذا القول لماك كرون يفترض أنه يشير لدخول إسكتلندا ضمن أوربا من خلال لجنة الأقاليم. أما إذا كان هذا الجسم يمثل بالفعل مستوى ما من مستويات الحكم الحقيقى، فهذا أمر مطروح للمناقشة. ولكن المؤكد أن المؤلفين يعتقدون أن الإمكانات التى يتيحها الاتحاد الأوربى للأمم الصغيرة، تبشر بالخير. فالحكومة الإسكتلندية أو الكاتالونية ستوجد مستقلة ومنسجمة مع غيرها من الدول الأوربية من خلال المناخ الذى يهيئه الاتحاد الأوربى. تلك المنظمة التى امتدت سلطاتها لتشمل العدالة وعمل التحريات عن الجرائم، والتأمين ضد الإرهاب، والهجرة وظروف العمل. وبهذا المعنى، يكون الاتحاد الأوربى أكبر بكثير من كونه مجرد منطقة اقتصادية موحدة، أو مجرد عكاز مؤقت نتوكأ عليه للتغلب على مشكلات تباعدها الزائد عن مركز الدولة الموجودة. ولكن بالأحرى، تزود الأمم الصغيرة بمجموعة من النظم الحاسمة والمتينة التى يمكنها أن تعمل من خلالها. وبشكل أوضح، عندما يكون الاندماج الأوربى أكثر عمقًا- بصرف النظر عن الاستقلال، والمزيد من الحكم الذاتى، أو كون الوضع مناسبًا للأمم التى هى بلا دول- فمن الأرجح أن يكون تكيف الأمم الصغيرة معه أفضل. فتقول جيبرنو (27 .1999, pp

8 -): "هناك فرص قوية ستجعل من المزيد من الاندماج الأوربي قوة تساند حضوراً أكبر للأمم التى بلا دول، مثل كاتالونيا وإسكتلندا وإقليم الباسك والفلاندرز(*)، فى الصراع السياسى الدولى".

كانت تلك إذن هى سمات العولمة كما تصورها من كتبوا عن الأمم الصغيرة. أى باعتبارها رأسمالية تتخطى الحدود القومية. ولها دور اقتصادى مكانى متغير بالنسبة للحكومة. وتمثل ديموقراطية كونية، ومنظمات إقليمية وعلى رأسها جميعًا الاتحاد الأوربى باعتباره المدخل للأسواق الأوسع، ويسهل عملية التقارب الاقتصادى عن طريق الوحدة النقدية. لقد عمقت العولمة من المشكلات الموجعة للدول- القومية الكبيرة التى تجمع عديدًا من الأمم الاصغر تحت نظام سياسى رئيسى. ولكن ذلك ليس هو كل القصة فيما يختص بزوال الدول- القومية، كما تصورها التفسيرات المطروحة هنا. بل نحتاج لمزيد من التغطية بالنسبة لأفول الدول الأكبر، أقصد بريطانيا وإسبانيا وكندا.

أفول فى شرعية الدول – القومية:

يختلف فهمنا لأفول شرعية الدول- القومية وفقًا للدولة التى نتكلم عنها. ففى حالات مثل مكانة كاتالونيا بالنسبة لإسبانيا، وكيبيك بالنسبة لكندا، نقول: إنه فى مثل هذه الحالات، لم يعد فى الإمكان محاولة استيعاب أمم الأقليات قسرًا كما كان فى الماضى. فإذا تكلمنا بشكل عام ولكن بوضوح مع إشارة خاصة لكاتالونيا، سنجد جيبرنو تقول (1999, p. 17) إنه:

جرى العرف على أن الدولة – القومية تؤسس شرعيتها على أنها ممثلة للأمة، على الرغم من حقيقة أن الدولة حالما توجد، عليها أن تتعاطى مع عمليات بناء الأمة سعيًا وراء الاستيعاب القسرى لمواطنيها. أما الآن، فقد أصبح من الواضح- ومن خلال عديد من الأمثلة- أن هذه العمليات فشلت بدرجة كبيرة. يبرهن على ذلك، الظهور المتكرر للحركات القومية فى الأمم التى بلا دولة. وفى الوقت الحاضر، أصبحت الدولة عاجزة بشكل متزايد على الوفاء بوعودها لمواطنيها. وكنتيجة لذلك، تحول المواطنون عن الدولة، بحثًا عن مؤسسات بديلة.

(*) الفلاندز: دولة من العصور الوسطى كانت تقع غرب أوربا. وهى الآن تشمل مقاطعات شرق وغرب الفلاندرز فى بلجيكا، والأجزاء المتاخمة لشمال فرنسا، وجنوب غرب هولندا. المترجم.

وعلى الرغم من أن القوميين الإسكتلنديين هم بالتأكيد الذين طالبوا بالاستيعاب الإجبارى فى بعض الأحيان، فإن أى تحليل أكاديمى سيحجم عن الأخذ بهذه التأكيدات، وبخاصة عندما نضع فى اعتبارنا الطبيعة الاختيارية الحرة لاتحاد عام 1707 (على الأقل بين النخبة الإسكتلندية)، واستمرار الحكم الذاتى المؤسسى لإسكتلندا بعد ذلك التاريخ، والمحاولات الضعيفة لفرض هوية بريطانية شمالية مزيفة على إسكتلندا. والدور البارز الذى لعبه الإسكتلنديون والأمة الإسكتلندية داخل الامبراطورية البريطانية السامية. حتى فيما يتعلق بإسبانيا، فإن الحديث المرسل عن استيعاب إجبارى، والذى يعتبر فى هذا السياق معادلاً للاضطهاد والظلم، يغفل دور قطاعات من الطبقة الحاكمة فى كاتالونيا، من حيث تعاونها مع نظام فرانكو فى مدريد خلال هذا الوجه شديد العنف من الامتصاص الإسبانى المزمع.

ويقدم كيتنج حجة مختلفة نوعًا ما، عن فقدان شرعية الدولة المركزية البريطانية فبالتوازى مع ملاحظاته العامة عن مأزق الدولة ما بعد الكينيزية، وأحيانًا موقفه النقدى من العولمة يقول (2001, p. 47):

إن التزمت المالى لخزينة الدولة، والناتج عن [عولمة الليبرالية الجديدة]، وخضوع القضايا الاجتماعية لتعريف بعينه عما يسمى بالضرورة الاقتصادية، كل ذلك أدى إلى نزع شرعية العملية السياسية برمتها، فضلاً عن المواطنة نفسها التى تم تفريغها من معناها.

وكما أشرنا عاليه، فإن ذلك يفتح الباب أمام إمكانية إعادة بناء الدولة، من حيث الإقليم والأممية، ولكن بمعدل أصغر. والملاحظات التى عرضها نايرن (2004, p. 125) والتى تختص بتداعى الإصلاح الديموقراطى تحت حكم حزب العمال الجديد، تتماشى مع تلك الحجة. فيقول :

إن "الحداثة" التى من هذا النوع هى التى أوجدت فى المملكة المتحدة مناخًا أصبح معترفًا به بما يكفى فى كثير من الأجزاء الأخرى من العالم الليبرالى الجديد. وتعميم الازدراء واليأس من السياسة والسياسيين. وتعاظم الكرب عما تعنيه الدولة الآن، فى عالم عنكبوتى متشابك. كل ذلك يعطى للهوية أهمية أكثر مما تستحق وليس أقل.

وكما سنرى بعد قليل، فإن ذلك يمثل جزءًا من الحالة التى يعرضها نايرن لاستعادة الاستقلال الإسكتلندى.

وبجانب هذه المزاعم العامة، هناك بالطبع تواريخ أكثر تفصيلاً، ترسم خريطة لضعف الدول التى تجسد الأمم الصغيرة. فحالة بريطانيا مع إسكتلندا، والتى تعمق ماك كرون فى دراستها (2001، انظر أيضًا ماك كرون وآخرين 1989) تقدم لنا نموذجًا خاصًا له ما يماثله فى كاتالونيا وكيبيك. ومن بين أشياء أخرى فى تفسيره، يمكننا أن نشير إلى:

١- أن تلاشى ذاكرة الامبراطورية كقوة بريطانية متكاملة، تحت رئاسة ملكية صورية، أدى إلى إعلان الوحدة، ليس فحسب بين الإنجليز والإسكتلنديين. بل وأيضًا مع ويلز وأيرلندا عن طريق الفتح العسكرى، والإثراء الاقتصادى والمعدلات الكبيرة من الهجرة.

٢- التدهور الذى أصاب الإدارة الكينيزية للاقتصاد، منذ أواخر سبعينيات القرن العشرين وما بعدها، بالنسبة لحكومات التزمت بالاستخدام الكامل لإمكانات الدولة ورفاهيتها، وموجهة لتحقيق مقاييس جماعية من الناحيتين الصحية والأمن الاجتماعى.

٣- اتساع هوة الخلاف السياسى داخل المملكة المتحدة منذ ثمانينيات القرن العشرين، وصولاً إلى تسعينيات القرن العشرين، بسبب سعى سلسلة متعاقبة من حكومات المحافظين الممثلة للجناح اليمينى، لتحقيق أهداف لها فائدة اقتصادية مهمة لأجزاء من انجلترا، اعتمادًا فقط على الدعم الانتخابى للإنجليز وحدهم.

هذه الحالة من الاستياء السياسى من جانب الإسكتلنديين من المسار السياسى الذى تنتهجه الحكومة المركزية للمملكة المتحدة فى لندن، استمرت - فيما يقول نايرن - من خلال رد فعل شمالى الحدود، ليتحول إلى السياسة الخارجية لحزب العمال الجديد، الخاضع لإدارة بوش. وقرارها بوضع صواريخ ترايدنت النووية فى إسكتلندا.

خصائص القوميات الجديدة :

انبثقت خصائص القوميات الجديدة عن الأسباب التى تكلم عنها كيتنج وماك كرون وجيبرنو ونايرن، والتى كانت وراء نهضة هذه القوميات، وعودة الروح إليها، واتساقًا مع قولهم إن القومية الآن قد انفصلت عن الدولة، أكدوا بأن الحركات القومية فى الديموقراطيات المتقدمة، لم تعد مبهورة بانجاز استقلال دولهم. فيقول كيتنج عن إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك (2001, p. XIV):

[هناك] تقارب فى الرأى حول أجندة ما بعد القومية أو على الأقل ما بعد الدولانية(*) Post - Statist حيث تخلت الأحزاب القومية عن التصورات التقليدية عن الاستقلال. فى حين تبنت الأحزاب غير القومية آراء أقرب إلى القومية.

(*) الدولانية: تعنى تركز السلطة الاقتصادية والتخطيط الاقتصادى فى يد الدولة.المترجم.

أما ماذا عساها تكون التصورات التى ستحل محل التصورات التقليدية عن الاستقلال، فهى فى رأيه مسألة مبهمة وغامضة تمامًا. وهى مسألة سنعود إليها فى الجزء التالى. دعنا من ذلك، فقد أكمل ماك كرون هذه النقطة بقوله: إن سياسات الأمم الصغيرة، شأن كل السياسات بوجه عام، تتأرجح بين اليسار وبين اليمين بحسب الضغوط التى تشكلها الأيديولوجيات، وبحسب حدود العولمة ولو إلى حد ما.

وعلى الرغم من الغموض الذى يكتنف العمل الذى قدمته جيبرنو، وهو ما أشرنا إليه من قبل، فإن كل الكتّاب متفقون على أن القوميات الصغيرة، وبخاصة تلك التى فى المقدمة، مثل كاتالونيا، ليست عرقية ولا ثقافية التوجه. وبسبب وجهة النظر التقليدية، عن أن القوميات الصغيرة على وجه الخصوص متعصبة- أو ضيقة الأفق- قامت محاولات نشطة من الذين يكتبون عن قوميات الأقليات للرد على هذا التصور. وعلى حد قول ويل كايمليكا W. Kymlicka، الذى استفاض فى الكتابة عن هذا الموضوع، وبخاصة عن كيبيك (2001, p. 74):

إن وجهة النظر الموروثة عن قوميات الأقليات، التى تمثل رد فعل متعصب ومنكفئ على ذاته، يتخذ وضعًا دفاعيًا، هى وجهة نظر خاطئة بالكلية، على الأقل فى سياق الديموقراطيات الغربية، فبعض قوميات الأقليات، تمثل رؤية ليبرالية منفتحة، ذات استبصارات مستقبلية، تعتنق فكرة الحداثة والعولمة، وتمثل مدنية وكونية، ما بعد الأعراق شأن قوميات الأغلبيات.

ويرى ماك كرون (2001, p. 177) أن إسكتلندا تنتمى إلى الطرف المدنى من الطيف، أكثر منه الطرف العرقى.

هذا الرأى الخاص بإسكتلندا تسانده مصفوفات إحصائية تثير الإعجاب، علاوة على معطيات نوعية جديدة قدمها حسين وميلر فى كتابهما "القومية متعددة الثقافات Multicultural Nationalism (2006). فقد لاحظا فى مقدمتهما للكتاب أن مصطلح "القومية متعددة الثقافات" يبدو من الناحية النظرية متناقضًا فى ذاته؛ لأن القومية - أى قومية - ترتبط بثقافة معينة. أى أنها ثقافة فريدة لشعب بعينه. وعلى الرغم من توصلهما لنتيجة تقول: إن إسكتلندا هى من بين تلك القوميات متعددة الثقافات، فإن حجتهما- مع ذلك- كانت لها وجاهتها. فقد وجدا أن مساندة الاستقلال تتضمن مشاعر سلبية أعلى من المعدل، تجاه "العدو القديم" الإنجليز. ولكنها أيضًا تتضمن مشاعر سلبية أقل من معدلها فى انجلترا أو إسكتلندا، تجاه الآسيويين والمسلمين وغيرهم. هذه النزعة كانت بارزة منذ عام 2000، حيث أصبح المسلمون فى إسكتلندا، الجماعة صاحبة أعلى مستوى من مستويات

التأييد لإسكتلندا المستقلة، جنبًا إلى جانب مع الحزب القومى الإسكتلندى. وهكذا، شعر حسين وميلر أنهما قدما ما يبرر النتيجة التى توصلا إليها (2006, p. 199): "إلى هذا الحد، وحتى الآن، وضد كل الفرضيات النظرية الخاطئة، فإن التعددية الثقافية من ناحية، والقومية المنضوية تحت لواء دولة ما من ناحية أخرى، لا يوجدان معًا فحسب، بل ويتفاعلان إيجابيًا بالفعل داخل إسكتلندا".

هذا التوجه المدنى، أو حتى متعدد الثقافات عند قوميات الأقليات، يتفق بوضوح مع موقفها الإيجابى بعامة، والمنفتح بالتأكيد على العولمة الاقتصادية. واتساقًا مع القضية الخلافية الأوسع عن أن "قومية التجارة الحرة" ممكنة تمامًا فى زمننا هذا، زمن العولمة، يرى كيتنج على وجه الخصوص أن "قوميات الأقليات ملتزمة بالتجارة الحرة على المستويين القارى والكونى. ولنفرض أنه يعتقد أن الحركات القومية داخل إسبانيا وكندا وبريطانيا، ستظل على الأرجح بلا دولة، إذن فالنتيجة المنطقية أن تكون هذه الحركات هى الممثلة للحالة التى نتكلم عنها. وكما جاء على لسان كيتنج (2001, p. 63) "الحمائية بحكم التعريف غير واردة. ولا مجال للبحث فيها". هذه التناقضات التى تقترن أحيانًا بنغمة نقدية حادة فيما يختص بالليبرالية، حيث يتكلم عن الأمم الصغيرة كحركات اجتماعية "تتحدى المنطق السائد عن الدولة والسوق" (p. 48). وفى حين يطالب البعض إسكتلندا بفرض شكل ما من الحمائية، فإنهم فى نفس الوقت يعتقدون أن قبول اقتصاد العولمة دون مراجعة ينطوى على مخاطرة. فجيم هارفى J. Harvie الممثل للحزب القومى الإسكتلندى فى البرلمان الإسكتلندى، يعتقد - مثلاً -: أن إسكتلندا مجتمع "شديد التحفظ، سحقته الرأسمالية الكونية بقسوة، لا مبالية بالنتائج الإنسانية" ويطالب جيم "بحصة معقولة من الثروة المستترة أو غير المستغلة، تساعدنا فى عبور النزاعات الاجتماعية، التى كانت هى السبب فيها".(٦)

ومن الواضح أن هناك خطورة فى أن لا تقتصر مناقشة مثل هذه القضايا على الأمم الصغيرة فى ذاتها فى الدول الديموقراطية- وهى إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك على أية حال- وتتحول ببساطة إلى ساحة للجدل حول مثال معين. وعلى الرغم من ذلك، من المهم أن نلاحظ أن نايرن الذى كان منتبهًا للاتجاهات الأشمل فى تاريخ القومية، يعتقد هو أيضًا أن إسكتلندا "كعقلية تبحر نحو الخارج" وكنتائج لتاريخها الطويل من الهجرة، مازالت على صلة وثيقة بالعصر. ويحجم نايرن عن وصف القومية الإسكتلندية (2007, p. 128) بأنها حركة تأخذ بسياسة عدم التدخل. ولكنه يقول: "كما أن التجارة الحرة مستحيلة بدون أشكال متجانسة من الحماية والقيود الجمركية [فى جانبها الكلاسيكى فى القرن التاسع عشر] كذلك العولمة، لن تعمل إلا فى ظل أشكال متجددة من القومية

والحفاظ على الهوية". أضف إلى ذلك، وكما يجب أن نتوقع، واضعين فى اعتبارنا أعمال كيتنج وماك كرون وجيبرنو، ورأيهم الإيجابى بوجه عام فى المنظمات الإقليمية، تقول: أضف إلى ذلك أن قوميات الأقليات أشد مناصرة للاتحاد الأوربى، واتحاد شمال أمريكا للتجارة الحرة (N.A.F.T.A) من مناصرتها لأشقائها الأكبر أصحاب الأغلبية.

وعلى الرغم من حالة التفاؤل التى يشعر بها المؤلفون تجاه القوميات الصغيرة كقوى حيوية فى العالم المعاصر، فإنهم فى نفس الوقت يعترفون بأن القومية أخذت أكبر من حجمها إلى حد ما، حتى بالنسبة للحركة السياسية العادية، دعك من النقد القاسى للعولمة. فإذا كانت "السيادة هى نفسها - فيما يقول كيتنج (2001, P. 74): قد ضعفت الآن بدرجة كبيرة" فلم ندهش من ضعف حلم الوعد بالاستقلال استمر 250 عامًا (فى كيبيك) أو حلم دام 300 عام فى (إسكتلندا وكاتالونيا) ذلك إن لم يكن الأمل قد تبدد نهائيًا. ويعتقد نايرن (2007, p. 125) أن تراكم المسائل الخلافية، جعل الأمور تبدو للإسكتلنديين على أنها "لا بديل" عن استعادة الاستقلال. وكما لاحظنا فى موضع آخر، فإن القومية لا تعدو كونها حرباء سياسية متلونة، تزوجت البرجماتية ورأس المال. ومع ذلك، فربما كانت هناك خطورة فى أن تقلل من قيمة أهدافها النهائية، فى محاولة منها لكى تبدو محترمة. وعلى أى الأحوال، سوف نفكر فى هذا الموضوع، وبقية المسائل الأخرى فى الجزء الأخير من هذا الفصل.

أهى بالأحرى قوة غبية، ولكنها لا تقاوم؟

هناك قضية تقول: إن العولمة كانت وراء تقوية الأمم الصغيرة، وليس إضعافها. ولكنها وببساطة فرضية لا يُمكن إثباتها سلبًا أو إيجابًا اعتمادًا على لقطة عشوائية من اتجاهات سياسية شائعة فى إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك. فالتطورات السياسية والاقتصادية التى تكلمت عنها التفسيرات، تضرب بجذورها أعمق من ذلك بكثير. وعلى الرغم من ذلك، فإن من المهم، بل ويتصل بصميم الموضوع أن نشير لبعض التطورات السياسية الحديثة لنضعها جنبًا إلى جنب مع تحليلات كيتنج وجيبرنو وماك كرون ونايرن.

أولاً: اختلاط الزخم نحو مزيد من الاستقلال:

- أما كاتالونيا فقد نالته بالتأكيد. فقد خول استفتاء يونية 2006 برلمان كاتالونيا الإقليمى، سلطة الإشراف الدستورى على فرض الضرائب والهجرة، وسن قوانين التشغيل، واستقلال السلطة القضائية. علاوة على النصيب الأوفر من دخل

الحكومة المركزية الإسبانية. ثم أعقب ذلك فى نوفمبر إعادة انتخاب "التجمع من أجل الوحدة" وهو حزب انفصالى معتدل، تقلد السلطة فى كاتالونيا منذ مقدم الحكومة الانتقالية عام 1979.

- أما إسكتلندا، فإن الانتصار المحدود الذى أحرزه الحزب القومى الإسكتلندى (S.N.P) فى الانتخابات، دون الحصول على أغلبية مريحة، فى انتخابات مجلس النواب فى مايو 2007، أنذر باستفتاء مرتقب فى2010 / 2011بعد جدل قومى واسع.
- أما كيبيك، فقد تلقى من عرفوا "بأنصار السيادة" هزيمة منكرة فى انتخابات مارس 2007 عندما جاء الحزب الكيبيكى Parti Quebeciois (P.Q) ثالثًا فى التصويت، بعد الليبراليين وبعد الحركة الديموقراطية لكيبيك Action Democratique de Quebec (A.D.Q) وهو حزب الجناح اليمينى الشعبى الذى يدعم استقلال كيبيك.

ثانيًا: ظهور ما يبدو أنه دليل على حدوث تقارب سياسى أكبر حول قومية معتدلة:

- فى كاتالونيا، نجد أن استفتاء 2006، لم يكن نتاج إدارة حزب التجمع من أجل الوحدة. بل الحزب الاشتراكى الكاتالونى (The Partit delo Socialistes de Catalunya) الذى تحالف باعتراف الجميع مع الأحزاب الصغيرة المؤيدة للاستقلال. أما الجماعة الانتخابية الوحيدة التى عارضت استقلالاً أكبر لكاتالونيا. فهى الحزب الشعبى المحافظ لكاتالونيا. وهو الحزب الذى لم يحصل إلا على10 % فقط من أصوات الناخبين. وفى نفس الوقت، ظهر توقع فورى ضئيل، أو حتى على المدى المتوسط، بأن أغلبية الكاتالونيين سيصوتون لصالح الاستقلال الكامل عن إسبانيا. وهى نتيجة من غير المحتمل أن تأتى من خلال الاستفتاء.
- فى إسكتلندا، نجد أن الأحزاب الأربعة الرئيسية، وهى حزب العمال، والحزب القومى الإسكتلندى، والديموقراطيون الليبراليون ثم المحافظون، تساند الآن مجلس النواب الإسكتلندى الانتقالى الذى تأسس عام 1998. وظلت قضية الاستقلال هى أكبر القضايا الساخنة المسببة للشقاق فى التفاهمات السياسية الحزبية. يشهد على ذلك عدم قدرة الحزب القومى الديموقراطى حاليًا على أن

يجد شريكًا دائمًا يتحالف معه، من بين أحزاب المعارضة، على الرغم من استراتيجيته الواضحة فى أن يكون الثمن المدفوع بعيدًا عن قضية الاستقلال. وفى الوقت الحاضر، تظل الروح الإنجليزية- حتى بين الإسكتلنديين أنفسهم- منبعًا مهمًا للهوية، جنبًا إلى جنب مع الروح الإسكتلندية. ولذلك، فتأييد الاستقلال التام - وفقًا لأحد التقارير الحديثة - جاء فى عشر سنوات أقل من23 % من تأييد الإنجليزى لهذا الاستقلال (بعد أن أظهر الاقتراع على ذلك تقلبًا كبيرًا، جاء بلا شك انعكاسًا للطريقة التى استخدمت فى تجميع الأصوات. وبسبب التغيرات الدراماتيكية فى الرأى)[٧].

- وفى كيبيك، كانت الانقسامات السياسية بين الأحزاب السياسية حول السيادة أشد وضوحًا من إجماعهم على رأى واحد، على الرغم من أنه من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن غالبية من أدلوا بأصواتهم يؤيدون الأحزاب- وهى الحركة الديموقراطية لكيبيك والحزب الكيبيكى- التى تفضل بشكل عام مزيدًا من تقرير المصير للمنطقة. ويدل استطلاع للرأى على وجود تقدم مطرد فى تأييد ومساندة السيادة، وبخاصة بين المجموعات السنية الأصغر.

(www.cbc.ca/canada/story/2005/04/277/sovereignty-pall050427.html)

ثالثًا: من الممكن أن نميز فى الأمم الثلاث، حالة سوية معينة للقومية:

- فى كيبيك، هناك مؤشر ضعيف على أن القومية ستأخذ كندا إلى حافة الانهيار كما حدث عام 1995، على الرغم من أنها ظلت قوية سياسية مستترة.
- فى كاتالونيا، نجد أن ثلاثة أرباع من شاركوا فى استفتاء 2006 يساندون مزيدًا من الحكم الذاتى. ولكن أقل من نصف من لهم حق التصويت منزعجون من الإدلاء بأصواتهم بوجه عام. فقد صاحب التوجه لصناديق الاقتراع تحذير من الجنرال جوزيه مينا أجوادو، قائد القوات البرية الإسبانية المكونة من خمسين ألف جندى، من أن الجيش قد يضطر للتدخل لحماية وحدة أراضى الدولة، كما تنص على ذلك المادة الثامنة من الدستور الوطنى. وتلا ذلك بعد شهر، رسالة غاضبة وجهت لجريدة محلية فى ميلا Meilla - مقاطعة تيجيرو إسبانية فى شمال إفريقيا تربطها علاقات قوية بعصر فرانكو - من أنطونيو تيجيرو، قائد محاولة الانقلاب العسكرى فى مدريد عام 1981، يقول فى رسالته: "من يظنون

هؤلاء الناس أنفسهم حتى يتلاعبوا بوحدة إسبانيا [العضوية]؟" ثم عبر عن غضبه فى رسالته التى بعث بها لجريدة مليلاهوى Melilla Hoy "إننا نعتبر أنفسنا جبناء بالفعل إذا سمحنا لهذا أن يحدث". وتيجيرو نفسه، اقترح أن يقتصر مطلبهم على الاحتجاج القومى. ولكن جماعة من أنصار فرانكو القدماء هددوا بالزحف بكتيبة من الجيش الإسبانى إلى مدريد لمواجهة المذكرة المقترحة عن استقلال كاتالونيا. والحقيقة، أن أكثر ما يلفت النظر فى هذه السلسلة من الأحداث، ليس ما آثاره الاستفتاء من حنق قلة من الفاشيين القدماء، وبعض القادة الذين خدموا بالجيش. بل ما ولده من اهتمام إعلامى محدود، واهتمام شعبى شمل كل إسبانيا. وقد علق أحد الصحفيين على ذلك بقوله: "إن حقيقة أن الصحافة الإسبانية القومية لم تبد سوى القليل من الاهتمام بتيجيرو، توضح إلى أى مدى تحركت الدولة بسرعة منذ أيام 1981 المشحونة، حيث لا يعتقد أحد حقيقة أن الجيش يمكن أن يعود مرة أخرى إلى الشوارع". وكان رد فعل الحكومة الاشتراكية، بعيدًا عن كونها أخذت علمًا بالتحذيرات، "أنها تنفست الصعداء. وشعرت بارتياح داخلى" حيث سعت لإلحاق الجنرالات المتذمرين، بالاتجاه اليمينى من الحزب الإسبانى المعارض الرئيسى (الحزب الشعبى) (الجارديان 2006). وكما أشرنا، فإن هذه الأحداث - وفى كاتالونيا نفسها - فشلت فى إخضاع أكثر من نصف من له حق التصويت.

- وفى إسكتلندا، كان هناك ما يثبت أن الاستقلال هو المستقبل المتوقع. هذه الاستراتيجية كانت بالتأكيد هى الهدف الذى سعى إليه الحزب القومى الإسكتلندى. فالقومية- كما يقول نايرن (2007): بدأت تظهر فجأت كقوة تاريخية لا تقاوم، ومسألة دنيوية تتعلق بالممارسة السياسية اليومية، وإن كانت تفتقر للحماسة التى تجعلها تتوهج"[٨]. وبهذه الطريقة، قويت القوة الدافعة للاستقلال على المدى المتوسط والطويل؛ لأن القومية الإسكتلندية لم تعد تستخدم الأرض التى يمكن أن يهاجمها فيها خصومها، بهواجس تنذر بخطر داهم عن انهيار الاتحاد. ومن المؤكد أنه كانت محاولات لتحويلها لقوة شيطانية قبل انتخابات مجلس النواب الأخيرة فى مايو 2007، وهى الانتخابات التى أصبح فيها الحزب القومى الإسكتلندى هو أكبر الأحزاب. أما حزب العمال، فقد ركز على الخراب الذى يمكن أن يسببه الاستقلال. فى حين أن جريدة

الفاينانشيال التى تعارض القومية لأنها تعتقد أنها تقف على طرفى نقيض مع العولمة، تحذر من أن:

الهدف من الاستقلال لم يتغير. ولكن زعيم الحزب القومى الإسكتلندى استبدل بالمحاربين الشجعان لقومية القلب الشجاع، سترة سوداء ونغمة هادئة. وبدلاً من العدول عن الانفصال، يقترح السيد سالمون الآن، ما أسماه نيكولاس ساركوزى على الطرف الآخر من القناة "بالتمزق الهادئ" (سيتفز 2007).

وعلى الرغم من ذلك فإن ألكس سالموند نجح منذ ذلك الحين فى التمهيد لجدل حول إمكانية الحصول على مزيد من الحكم الذاتي/ الاستقلال. الشيء الذى رفضت الأحزاب السياسية الرئيسة التشجيع عليه من قبل. وبالتوازى مع هذا، أجبر المتحدث الرسمى الشهير بلسان حزب العمال على الاعتراف بأن إسكتلندا المستقلة "لن تذبل ولن تموت" كما زعم البعض من قبل[9]. أما فيما يتعلق بالمشاريع الصناعية والتجارية، فإن الحزب القومى الإسكتلندى لديه الآن مجموعة استشارية بارزة فى الاقتصاد الاشتراكى، برئاسة سير جورج ماثيوسن، الرئيس السابق للبنك الملكى الإسكتلندى، والذى تحول حديثًا لمؤيد للاستقلال. وعندما أعلن ماثيوسن تأييده للحزب القومى الإسكتلندى فى أوائل 2007، قال عن الاستقلال:

إن الانتقادات التى قيلت بشأن (عدم القدرة) على الدخول فى السوق الإنجليزية، منافية للعقل تمامًا. فنسبة كبيرة من سوق الخدمات المالية الإنجليزية، تقدمها شركات فى الولايات المتحدة وهولندا وألمانيا وأيرلندا... إلخ. هنا نجد أن العولمة والشركات الإسكتلندية قد اغتنمت هذه الفرصة واستفادت منها (مقتبس فى لارسن، 2007).

وبسبب هذه الأنواع من التطور والتنمية، تكلمت الفاينانشيال تايمز بالتالى عن "سكينة" جديدة عمت السياسة والمجتمع الإسكتلندى (ريد 2007).

هل الحالة الخاصة بإسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك قابلة للتطبيق على مستوى أوسع؟

وبجانب هذه التطورات، والتى تبدو أنها تؤكد أوجه الدعوى الخاصة بالأمم الصغيرة، هناك العديد من صور النقد التى يمكن أن توجه للمؤلفين. أولاً، على الرغم من أن المؤلفين بوجه عام كانوا حريصين فيما يختص بتطبيق فرضيتهم، فإن المهم أن نؤكد كم كانت دعواهم ناقصة. فادعاؤهم بأن الإطار الديموقراطى الأوسع الذى وجدت

به الحركات القومية الإسكتلندية والكاتالونية والكيبيكية، والذى أتاح لهم تجاوز الجمود والانعزالية المصاحبة للاستقلال الكامل عن الدولة، نقول: إن هذا الإطار الديموقراطى وبوضوح، ليس ترفًا أو رفاهية بالنسبة للشيشان والأكراد والفلسطينيين. ففى مثل هذه الأمم الخاصة بالأقليات، وبصرف النظر عما إذا كانت عقيدتها القومية صحيحة أم خاطئة، فإن تحقيقها للاستقلال القابل للتنفيذ، عن روسيا وتركيا وإسرائيل، يمثل بالنسبة لها مسألة حياة أو موت بالمعنى الحرفى. حتى فيما بين الحركات الثلاث المشار إليها، فإن الأمر ليس كما لو كانت كل الأحزاب الرئيسية قد ارتدت عن هدفها فى دولة مستقلة. فقد التزم الحزب القومى الإسكتلندى (S.N.P) وإن كان بشكل ملطف إلى حد ما، بتحقيق الاستقلال الوطنى لإسكتلندا، على أساس التزامه بالبقاء داخل الكمنولث البريطانى، والاعتراف بالملك كرئيس للدولة، وما إلى ذلك. هذا الموقف قريب من موقف الحزب الكيبيكى فى كندا، المطالب أيضًا بالسيادة.

وبالمثل، فإنه مما يجدر بنا أن نؤكد عليه، أن الزعم بأن الأمم الصغيرة لم تعد تعول على العرق أو الثقافة لتحديد عضويتها، لا ينطبق بالتأكيد خارج الحالات الثلاث التى نناقشها. مثل هذا الخلاف لا معنى له فيما يبدو بالنسبة لحالة كوسوفو، آخر "أمة" أوربية حققت الاستقلال - مهما يكن رأى الواحد منا فى محاولة ستالين تعريف الخصائص الموضوعية للأمة. فالمصطلح يجب أن يستخدم أحيانًا بروية وأناة - فى الوقت الذى كانت فيه روح العداء لصربيا والصربيين هى السمة المميزة للقومية الكوسوفية، مهما قالت المزاعم الدستورية والأساليب البلاغية بعكس ذلك. وربما بدت كوسوفو كنموذج متطرف، ولكن ذلك جاء نتيجة الوعى القومى الألبانى الذى أصبح قاسيًا بسبب عقود من الصراع العرقى الدموى مع الصرب، ولكن القضية العامة مازالت قائمة. ومرة أخرى، نحن بحاجة لتأكيد مزيد من الصفات المؤهلة بالنسبة لكاتالونيا وكيبيك، حيث يشير الكتّاب بحكم العادة- بما فى ذلك جيبرنو نوعًا ما- إلى مبدئهم الأساسى وهو الكيانات الثقافية التى حفظتها لنا ذاكرة التاريخ، مستخدمين اللغتين الكاتالونية والفرنسية على التوالى كدليل على ذلك.

هذا القول- بمعنى معين- ليس فيه "ما يعيبه" باعتبار أن العرقية هى بعد كل شىء، طريقة نموذجية نتصور بها الأمم. ولكن بدون الصفات المؤهلة، فإن هذا القول يضعنا أمام مشكلات تتعلق بالاندماج المدنى لأعداد كبيرة من المهاجرين (من الدول- القومية الأكبر وما وراءها) داخل تلك الأمم. ففى إسكتلندا، تدل معلومات تعود إلى أواخر التسعينيات من القرن العشرين على أن72 % من الإسكتلنديين تبينوا أنه لكى

تكون إسكتلنديًا، من المهم، بل من المهم جداً أن تكون مولودًا فى إسكتلندا (بيشهوفر وآخرون، 2001) والآن، فإن محل الميلاد ليس له نفس المعنى بالضبط الذى للعرق. ذلك أنه بالنسبة لشخص ما يعتقد أن النسب الأبوى هو الأصل والأساس، فإن مولده فى بلد معين لا يعنى بالضرورة أن يكتسب جنسيتها أو قوميتها. ولكن على أى واحد منا فقط أن يتفكر فى هذا السؤال العنصرى البلاغى "هل إذا ولد خنزير فى اسطبل، فإن ذلك يجعله حصانًا" ومع ذلك، إذا اعتقد غالبية الإسكتلنديين- وسيكون الاعتقاد بلا شك أكبر وأكبر فى كل مكان آخر- أن على الشخص أن يولد على أرض إسكتلندا لكى يكون إسكتنلديًا. إذن من الواضح أن هناك حدودًا لا يمكن تجاوزها لكيفية اختراق هذه القومية. حتى مع فرضية حسين وميلر (2006) عن القومية الإسكتلندية، هناك ما يثبت أن المستويات العامة لما يمكن أن نسميه "بالعاطفة العرقية" تمثل مستويات عالية. وهكذا برهنوا على احتمال عدم وجود ارتباط بين القومية الإسكتلندية، وبين العنصرية المضادة لما هو آسيوى، حيث إن تعاسة الإسكتلنديين لزواج أحد أفراد العائلة، أو أحد أقربائهم بشريك آسيوى، أكبر بستة أضعاف تعاستهم من الزواج بشريك إنجليزى (حسين وميلر 2006, p.75). غير أن هذا التأكيد لا يعنى أن قوميات الأقليات- أو القومية فى ذاتها - غير مؤهلة لاستيعاب الأجانب. ولكنه تحذير من أى إشارة مبتذلة إليها باعتبارها ممثلة لما بعد - العرقية، كما لو كان ذلك حقيقة مقررة. فالعرقية كانت وستظل طريقة من الطرق التى تحدد بها القوميات، من عساه يكون عضوًا أصيلاً فى أمة معينة، ومن لا يكون.

ثانيًا: واهم من يقول: إن أيًا من هذه القوميات قد خطا خطوة لتحقيق هدف معين فيما وراء العلاقة المركزية بالدولة. هذا الخط الفكرى يستند إلى مزاعم من أنواع العولمة المفرطة التى ناقشناها فى الفصل الأول، والتى تقول: إن الدولة ليست أكثر من قوة منهكة. ثم أصبحت هذه المزاعم مألوفة تمامًا فى العلوم الاجتماعية فى تسعينيات القرن العشرين، ثم ما لبثت أن انقرضت. وفى هذه الفترة، زعم ماك كرون (2001, p. 186) أن الدولة - القومية أصبحت "خارج الموضة". أما مضمون العمل الذى قدمته جيبرنو، فهو أن الدولة فقدت دورها الاقتصادى. ومنذ ذلك الحين، أثبتت القوة العسكرية لأكبر دولة فى العالم وهى الولايات المتحدة الأمريكية، وجودها بشكل درامى عن طريق غزو العراق وأفغانستان. وبحلول ربيع 2009، لعبت الحكومات عبر العالم دورًا حاسمًا فى دعم أجزاء كبيرة من النظام الرأسمالى التمويلى والصناعى، التى تواجه الإفلاس عن طريق قروض غير مسبوقة، وعن طريق التأميم الجزئى، أى ملكية الدولة.

قلت فى الفصل الثالث، إن العودة للسيادة الاقتصادية المطلقة مستحيل عمليًا، إذا وضعنا فى اعتبارنا المساحة التى يشغلها اقتصاد العولمة. وعلى الرغم من أهميته القصوى- حيث كان العالم يتحرك من مكان إلى آخر تحت ضغط الدولة- فإنه يجب أن يوضع جنبًا إلى جنب مع التقدير الأعم للدور الاقتصادى المستمر للدولة بالنسبة لإنفاقها، كنسبة من النشاط الاقتصادى، ودورها فى تشجيع الصادرات، وفى التدريب وتقديم العون المالى للأشغال الصغيرة، والتدخل فى الأسواق المالية، وتنظيم أسواق العمل. أما القول: إن الدول نادرًا ما تؤدى كل هذه الوظائف، أو حتى معظمها بطريقة "صحيحة"، فهذا لا يعنى أنها مقطوعة الصلة بالنظام الرأسمالى المعاصر، أو بعيدة عنه. وبعبارة أعم، فإن الدول مازالت مستمرة فى إضفاء روح القانون والنظام، وتوفير نظم الأمن الاجتماعى، والقيام بواجبها التربوى فى المدارس والجامعات، ومحاولة ضبط وتنظيم الهجرة، وما إلى ذلك. وبعيدًا عن فرضها الانضباط على من يحاول من المواطنين الانتقاص من هيبتها، فإن ما يستحق أكثر أن ننوه عنه، هو أن استخدام شرطة الدولة والخدمات الأمنية لتكنولوجيا جديدة، يوسع من نطاق مراقبة المواطنين إلى مستويات لا يتخيلها أحد، حتى جورج أورويل G. Orwell(*).

أما فيما يتعلق بالزعم بأن قوميات الأقليات تلك، أبطلت المطلب التاريخى بالتحرر عن طريق الاستقلال، فقد لاحظنا أن أكثر الأحزاب أهمية فى التعبير عن القومية الإسكتلندية، وهو الحزب القومى الإسكتلندى، استمر فى تحيزه للانفصال عن المملكة المتحدة. وأثناء ذلك، علينا أن ننتظر لنرى ما إذا كانت القوى التى اكتسبتها كاتالونيا نتيجة استفتاء 2006، سوف تضعف المطالب الخاصة بالانفصال. أو- كما يتوقع القوميون الإسبان فى كثير من الأحيان- التنبؤ بثورة تطالب بالاستقلال التام. بل حتى لو لم يكن لدى الحزب القومى الطموح فى الاستقلال، فسوف يستمر يحاول الحصول على مشاركة أكبر فى سلطة الدولة- سيان بالحكم الذاتى أو نقل السلطة أو سلطة مستقلة- من النظام الأكبر. والقضية هنا ليست مسألة لغوية تتعلق بدلالات الألفاظ. فهناك علاقة ضرورية بين الدولة وبين القومية عندما تصبح القومية قوة سياسية. ذلك أن الدولة- فى تقدير المدافعين عنها- هى التى توفر الجهاز التنظيمى للأشياء الأساسية التى تدور حولها الأمم مثل اللغة القومية والثقافة بمعناها الشامل، والتاريخ والدفاع والتوظيف والقوانين، وما إلى ذلك. والدولة تقوم بهذه المهام من خلال كياناتها المادية،

(*) جورج أورويل (1950-1903): روائى إنجليزى وكاتب. المترجم.

كالمدارس والجامعات والمؤسسات اللغوية، والهيئات الإذاعية، وإحياء الذكرى فى أيام معلومات، والقوات المسلحة والخدمات المدنية، والمحاكم والهيئات القضائية.

النقد الثالث، أن العمل الذى قدمه ماك كرون وجيبرنو وكيتنج، ينطوى على مبالغة بينة، أو قل سوء فهم لطبيعة الاتحاد الأوربى فى موقفه من الأمم الأوربية الصغيرة. مثل هذا الفهم الخاطئ يعتبر أقل صدقًا بالنسبة لموقف اتحاد شمال أمريكا للتجارة الحرة (N.A.F.T.A) تجاه كيبيك، حيث أوضح كيتنج (2001, p. 59) أنها قدمت مساعدات للأمم الصغيرة، بما فى ذلك نظيراتها الأقل حظًا فى الاتحاد الأوربى. إن اتحاد شمال أمريكا للتجارة الحرة، الذى كان صراحة شأنًا من الشئون الداخلية للحكومات، يختص حصريًا تقريبًا بمسائل التجارة. وبالتالى، لم يساعد على تقوية الحكومات دون القومية، بل ربما جعلها تتآكل، مادام ذلك يسمح للحكومات القومية بغزو ميادين تنافسها، من أجل تأمين التزاماتها الدولية". ولا توجد فى كل التفسيرات المطروحة أدنى إشارة عن الطريقة التى يمكن بها للمنظمة الآسيوية لما بين الحكومات- اتحاد الأمم الجنوبية الشرقية- أن توفر إطارًا لرعية مختلف أمم المنطقة التى لا دولة لها.

أما فيما يتعلق بالاتحاد الأوربى، فيجب أن يقال إن المعلقين الذين تناولوا الأمم الصغيرة بالتحليل، لم يكونوا متفردين فى تصوير المنظمة كقوة تقدمية أساسية، تمثل بشكل ما كل ما هو إيجابى فى أوربا، فى مقارنة ملحوظة بماضيها الدموى. ومن المؤكد أن موقع الاتحاد الأوربى على الشبكة، والذى يكشف عن بوابات أوشويتز Auoshwitz(*) يحاول أن يسلط الضوء على هذا الخط الفكرى القوى، وإن كان غامضًا وغير دقيق. وفى وسعنا أن نقول باعتبارنا منظمة تضم مختلف الأمم: إننا نجسد رفضًا عامًا لتاريخ قارتنا البغيض. ولكن من النادر أن نجد إشارات عن الماضى لمعرفة كيف وصف الاتحاد الأوربى نفسه، وكيف برر أفعاله. وبدلاً من ذلك، عرض ممثلو الاتحاد الأوربى- سيان فى مؤتمراتهم المتخصصة، أو فى التمهيد الذى يفتتحون به وثائق تكنيكية- رؤية إيجابية مؤكدة عن المستقبل. الأمر الذى أكدته عديد من الكتب الحديثة عن الموضوع. فمارك ليونارد M. Leonard مثلاً - مستشار السياسة الخارجية فى الحزب العمالى الجديد، يقول فى كتابه "لماذا ستجتاز أوربا القرن الواحد والعشرين بسرعة Why Europe will Run the 21st century (2005, p. 7)": إن أوربا تمثل مركبًا من القوة والحرية، اللذين نتجا عن الاستقرار والرفاهية، اللذين بدورهما من نتاج الديموقراطية الاجتماعية". أما

(*) مدينة بجنوب غرب بولندا، تشير إلى موقع لمعسكر اعتقال نازى خلال الحرب العالمية الثانية. المترجم.

جيرمى ريفكين J. Rifkin المستشار السابق لرومانى برودى- عندما كان رئيسًا للمفوضية الأوربية- فقد كان يبحث بنوع من التعاطف عن "الانسجام لا السيطرة". فيخبرنا ريفكين (2004, pp. 256, 382) أن الاتحاد الأوربي:

له كل الحق فى المطالبة بأعلى مستوى أخلاقى فى رحلته نحو المرحلة الثالثة من الوعى الإنسانى. فعلى الأوربيين أن يرسموا خارطة طريق مثالية للأرض الموعودة الجديدة. أرض تكرس لإعادة تأكيد الفطرة الإنسانية، والأرض الواحدة التى لا تتجزأ.

وفى إطار دراسة العولمة، نجد هناك من يمجدون تطور الاتحاد الأوربي باعتباره تطورًا ديموقراطيًا بالفطرة، بالمقارنة بالدول التى يشملها الاتحاد. وبدون أدنى تحفظ، كتب جوزيب لوبرا J. Llobera (2005, p. 175) يقول:

إحدى السمات المميزة للاتحاد الأوربي، فى مقابل الطريقة التى تطورت بها الدولة- القومية، هى بدقة أن الاتحاد الأوربي جاء نتيجة ميثاق اختيارى انضمت إليه دول ديموقراطية بإرادتها. بينما أقيمت الدولة - القومية على أساس من القسر والإكراه، تحت تهديد نخب لا تمثلها.

أما الادعاء بأن الاتحاد الأوربي- كمؤيد محايد - سوف يذعن ويسلم، فهو فى الحقيقة من افتراء النخبة، فى حين أن الدول - القومية تستلزم مشاركة شعبية حقيقة، ودعمًا ماليًا (إلا إذا كان على كل منا أن يعتقد أن هذه الدول ما هى إلا خدعة خالصة من الطبقات الحاكمة) وهى الحقيقة التى غابت عن الصورة التى قدمها لوبرا. وقد حاولت إحدى الدراسات الجادة التى تناولت القومية أن تبرهن على أن الاتحاد الأوربي كان قوة إيجابية عندما أقام منتدى خارجى يمكن أن يؤدى إلى تراجع أعداد خصوم القومية. وفى نفس الوقت، فإن مثل هذه الأسئلة توحى بأنه من الممكن أن تظهر هوية أوربية موحدة تتجاور جنبًا إلى جنب مع الهويات القومية المحلية (انظر على سبيل المثال ماك كول، 1999). والحقيقة، أن فكرة الهوية الأوربية الواحدة، التى تستأصل الهوية القومية وتحل محلها، كانت هدفًا لكثير من النقد من جهة سميث وهاتشينسون. وهما المؤلفان اللذان رأينا كيف رفضا فكرة أن العولمة ستضعف القومية. وهما قد تبنيا هذا الرأى دون أن يشيرا حقيقة للمؤلفين الذين طرحوا القضية. والآن، ربما نبالغ بعض الشىء إذا قلنا أن فكرة الهوية الأوربية الموحدة، لا تعدو أن تكون وهمًا ابتدعه خيال سميث وهاتشينسون، فقط من أجل إشاعة الجدل، بينما لا يوجد باحث جاد يمكنه أن يقول: إن ذلك يمكن أن يحدث[١٠]. وقد أشار هاتشينسون لهذا بالفعل، فى نقده للعمل الذى قدمه وليم والاس W. Wallace عن الاتحاد الأوربي. ومع ذلك،

فوالاس لم يكن معنيًا إلا بالقول: إن الاتحاد الأوربى كان يضطلع ببعض الوظائف الخاصة بالدولة- القومية التقليدية. ولكنه لم يكن معنيًا بإنشاء هوية تعلو على القومية.

كذلك يجب أن نشير إلى أنه من بين الكتّاب الذى تحدثنا عن آرائهم فى هذا الفصل، نجد من جانبهم تحذيرًا حقيقيًا يخص الاتحاد الأوربى فيما يتعلق بأمم الأقليات. فقد رأينا عاليه، كيف أن الدعوى العامة لكيتنج وجيبرنو وماك كرون هى أن الاتحاد الأوربى يمثل تجليًا من نوع خاص للعولمة. واحتجوا على ذلك بأنه يقدم إطار عمل تستطيع به الأمم الصغيرة أن تدخل الأسواق، وتجد لنفسها تمثيلاً دوليًا خارج دولها- القومية التاريخية. ولكن بجانب هذا الزعم، هناك فقرات أخرى تثير مزيدًا من الشكوك حول الاتحاد الأوربى. إذ يقرر كيتنج أنه (2001, p. XV):

ومع ذلك، مازال لا يوجد مكان واضح ومحدد للأمم التى بلا دول داخل الاتحاد الأوربى... فأوربا- فيما يتعلق بالتحرك الإقليمى - لم تحرز نفس التقدم فى المراجعة الأخيرة وفى معاهدة أمستردام. وانسحبت المفوضية من أكثر استراتيجيات سياسيتها الإقليمية طموحًا. فأوربا الشعوب، والتى يؤيدها الحزب الجمهورى الكاتالونى (E.R.C) Esqurra Republicana Catalunya حيث تتلاشى فيها الدول الكبيرة لكى تفسح الطريق أمام الأقاليم والشعوب لملء فراغها، لا تزال حلمًا طوباويًا.

وعلى ضوء ذلك، تنبأ كيتنج بانقسام أوربا، حيث ستتمكن بعض أمم الأقليات من تحقيق حكمها الذاتى الأساسى، فى حين ستظل تابعة لدولها - القومية. وبينما لم تعترض جيبرنو (1999. P. 174) على التحرك الأوربى على المدى البعيد نحو الاتحاد، وتمثيل الأمم ذات الحكم الذاتى، فقد وجهت فى نفس الوقت نقدًا شديدًا لمجلس الأقاليم Committe of Regions (C.O.R) الذى صور المناطق القومية مثل كاتالونيا وإسكتلندا، كما لو كانت مدنًا خاصة. حتى لوبرا (5 – 174 .2005, pp) اعترف بأن أوربا الفيدرالية التى تمثل "الأمم العرقية والأقاليم" تمثيلاً حقيقيًا، تعتمد على الإصلاح الديموقراطى الشامل لمؤسساتها. وعلى الرغم من كل هذه التحفظات، فإن الاعتقاد العام كان هو أن الاتحاد الأوربى "سيؤيد حضورًا أكبر للأمم التى بلا دول" كما تقول جيبرنو. وعلى ضوء هذا التقييم الإيجابى المهم، طرحت الملاحظات التالية:

أولاً: قبل توسيع الاتحاد الأوربى، لم يكن إنجازه الأساسى الحديث يبشر بالتفاؤل بالنسبة للأمم الصغيرة. فالتغيير التنظيمى الرئيسى الذى سبق التوسيع، أى الدستور الجديد، توقف بتوجيه من الرئيس الفرنسى السابق جيسكار ديستان، قبل دخول الوافدين الجدد فى شرق وجنوب القارة. وعندما طرح الدستور للاستفتاء فى الخمس

عشرة دولة عام 2004، رفض بشكل عام، مما تسبب فى مشكلات مؤقتة للاتحاد الأوربى. ومع ذلك، لم تؤثر هذه الثغرة على الاحتياج لموافقة الدول. ويعقب أندرسون Anderson (2007a, p. 16) على ذلك بأنه تم تخفيض منزلة دول أوربا الشرقية لتصبح مجرد "مراقب" فيقول: "إن المنطق الذى يحكم إرادة الناخب تم عكسه: فبدلاً من أن يصبح توسيع الاتحاد الأوربى أساسًا موحدًا لإطار عمل جديد، تم عدل إطار العمل المقلوب قبل التوسيع". هذه الخدعة الدستورية- التى اكتملت الآن عن طريق بعض التعديلات البسيطة، ووقعها رؤساء الوزارات والرؤساء دون المخاطرة بالرجوع إلى الشعب من خلال الاستفتاء - كشفتها نتائجها الفعلية. ووفقًا لرأى أندرسون (2007a, p. 16) فإن 500 صفحة و 446 بروتوكولاً و36 إجراءً بروتوكوليًا:

سوف تزيد من سلطة الدول الأربع الكبرى فى الاتحاد، وهى ألمانيا وفرنسا وبريطانيا وإيطاليا، التى تمثل قمة المركب فى العلاقة بين الحكومات، حيث ستكون لها السيطرة الأكبر لمدة خمس سنوات رئاسية، دون انتخابات للبرلمان الأوربى. دعك من مواطن الاتحاد، ومن الحقائق التى يستحيل تجاهلها عن سوق تمثل "أعلى درجة من التنافسية" والمتحرر من التداخلات، كمبدأ تأسيسى للقانون السياسى بعيدًا عن متناول الاختيار الشعبى.

فإذا كان ذلك هو السياق الذى يتعين على الدول كبيرة العدد مثل بولندا أن تسلكه للدخول فى الاتحاد الأوربى، فمن الصعب أن نتصور كيف يمكن لدول أصغر منها بكثير مثل إسكتلندا وكاتالونيا (على الرغم بالطبع من إجماع الآراء على أنها الأكثر ثراءً، باستثناء الوافد الجديد وهى سلوفينيا) أن تمثل نفسها تمثيلاً كاملاً، كشركاء متساوين فى الاتحاد الأوربى.

والواقع أن الدستور يكشف عن غياب كبير للديموقراطية داخل الاتحاد الأوربى. فبرلمان بروكسل تنقصه المبادرة، ولا يضم أحزابًا أوربية شاملة. والأهم بالنسبة لتمرير القوانين بالمقارنة بالبرلمان الأوربى، أن المجلس الدائم للوزراء والمجلس الأوربى لرؤساء الدول، يجتمع مرة واحدة كل ثلاثة شهور. علاوة على ذلك، المفوضية الأوربية غير المنتخبة، هى وحدها التى تقترح القوانين التى سيدرسها المجلس والبرلمان. وما بين المفوضية وبين المجلس، هناك عدد من اللجان التخصصية COREPER التى تتولى مراجعة الاقتراحات قبل أن يصدق عليها البرلمان. يضاف إلى ذلك وجود مجلس للأقاليم كجهاز استشارى "يتعين على كل من المفوضية والمجلس الرجوع إليه عند وجود اقتراحات جديدة تتعلق بمناطق لها صدى على المستوى الإقليمى أو المحلى". والمبدأ

الذى يقوم عليه مجلس الأقاليم، والذى تأسس عام 1994 - حيث تنجز معظم تشريعات الاتحاد الأوربى محليًا "هو أنه يجعل للنواب المحليين والإقليميين قيمة عندما يكون لهم رأى فى تطور القوانين الجديدة للاتحاد الأوربي". يضاف إلى ذلك "وجود قلق من إمكانية تجاوز الشعب لحساب الاتحاد الأوربى المندفع كالقاطرة إلى الأمام. والانتخاب النزيه للحكومة باعتباره الأقرب للتعبير عن آراء المواطنين، هو إحدى طرق سد هذه الثغرة"(١١). ويتألف مجلس الأقاليم من 344 عضوًا، يتم اختيارهم من الحكومة المحلية والإقليمية، والتى يتم اختيارها بدورها من 27 مندوبًا قوميًا (أما الأمم دون القومية، فهى لا تذكر فى الواقع). وبهذه الطريقة، فإن المجلس يشمل نوابًا من البرلمانات الإقليمية، ومن بينها البرلمان الإسكتلندى والكاتالونى. ومع ذلك، فمجلس الأقاليم لا يمتلك صلاحيات تمثيل قوميات الأقليات. بل هو فى الحقيقة ليس له دور خاص داخلها. والمفوضون من بريطانيا يشملون ممثلين عن الجنوب الشرقى والشمال الغربى، بالإضافة إلى مختلف مناطق إسكتلندا. والمفوضون الإسبان يشملون ممثلين عن سيفيلا وفالينسيا، علاوة على برشلونة. ثم لنفرض أن لمجلس الأقاليم صلاحيات، فمن المنطقى تمامًا ألا يمثل قوميات الأقليات لأنه مجرد هيئة ملحقة بنظام المؤسسات الموجود والذى لا يعترف بالأمم التى هى بلا دول. فمثل هذه التسهيلات لا وجود لها داخل الاتحاد الأوربى. فإذا وضعنا فى الاعتبار قصوره الديموقراطى الأعم، وما يملكه أيضًا من هيمنة من خلال الدول الأعضاء الأكثر سلطة، فمن غير المتصور أن مجلسًا كمجلس الأقاليم يمكن أن يتشكل.

ولاشك أن الطبيعة الانعزالية والغامضة للاتحاد الأوربى، توضح نقص اهتمام المواطنين الآوربيين به. وربما كان صحيحًا أن هناك مواقف إيجابية كثيرة نوعًا ما نحو أوربا فى كاتالونيا وإسكتلندا. ولكن الشعور باللامبالاة هو أكثر ما يميز الشعوب والناخبين ككل بالنسبة للاتحاد الأوربى(١٢). وهذا يصدق بالطبع على السياسات ذاتها، سيان كانت إقليمية أو قومية أو ما دون القومية.

وكما أشرنا، فإن أقل من نصف الكاتالونيين كانوا قلقين من التصويت لصالح مزيد من الحكم الذاتى فى عام 2006. ومع ذلك، يجدر بنا أن نشير إلى أن هؤلاء الذين يميلون للمشاركة فى الانتخابات البرلمانية للاتحاد الأوربى، عندما لا تكون هذه الانتخابات مرتبطة بالتصويت المحلى، لا يتجاوز عددهم10 % فقط من كل أجزاء القارة بشكل عام. وعندما أتيحت للمواطنين الأوربيين الفرصة للتعبير عن آرائهم فى التوجه الأوربى - كما فعل بعضهم باختصار مع الاستفتاء على آخر دستور - رفضوا التحرك أو المشاركة

بوجه عام، ليس- فيما أعتقد- كنتيجة لخوفهم من الأجانب وكراهيتهم لهم، بل لنفورهم من بيروقراطية الاتحاد وضغوط المصالح الخاصة.

وأخيرًا، فإن الوضع بالنسبة لكل الأحزاب السياسية فى الأمم الصغيرة فى كل أوربا، ليس أن الاتحاد الأوربى قد قام بتجميدها. ففى مقال لجانيت ليابل J. Liable (2001) تقول فيه: إنها وجدت أن كل الأحزاب السياسية الانفصالية الفلمنكية فى بلجيكا- بلجيكا الآن فى وضع أقل استقرارًا من إسبانيا أو بريطانيا- كانت متشككة فى الاتحاد الأوربى. وفى المقابلات التى أجرتها ليابل مع الشخصيات الحزبية البارزة فى فولكسيونى Volksunie وفلامز بلوك Vlaams Blok اكتشفت أنهم يعتقدون أن أوربا أجهضت محاولاتهم النضالية المضنية فى الارتقاء بالثقافة الفلمنكية وحمايتها، وكذلك باللغة. وبالتالى، اعتبروا الاتحاد الأوربى "ليس حليفًا فى كفاحهم القومى. بل شريك مشكوك فى نواياه ويمثل تهديدًا". يضاف إلى ذلك:

أن كل الأحزاب ترى أن احتقار ثقافتها القومية داخل المؤسسات الأوربية، يكشف عن مشكلات عميقة تتعلق بالديموقراطية فى الاتحاد الأوربى... فالدول الصغيرة أو الضعيفة معرضة للخطر من مركزية الاتحاد الأوربى. وفى نفس الوقت، لا توجد وسائل مؤسسية كافية لتبديد مخاوفهم (ليابل 2001, p. 225).

خاتمة:

ناقش الفصل وضع الأمم الصغيرة، وبالتحديد أمم الأقليات.. وهى إسكتلندا وكيبيك وكاتالونيا- داخل الدول- القومية الغربية الرسمية. وقد دارت هذه المناقشة من خلال كتابات كيتنج وجيبرنو وماك كرون. وكذلك ناقشت بعض أفكار نايرن الحديثة عن هذا الموضوع. وكانت الحجج التى طرحها هؤلاء قد تكررت فى الفصول الأولى، عندما رأينا كيف أن الذين افترضوا أن قوة الهوية تكمن فى عالم متعولم تحكمه شبكة من العلاقات، يعتقدون أن مزاعمهم عن تقرير المصير ستتحقق فى القرن الواحد والعشرين. وفى المقابل، يرى الليبراليون من رجال الاقتصاد، أن مثل هذه القوميات تسير فى اتجاه معاكس لاتجاه العولمة فى التاريخ العالمى، لأنها تميل لفرض قيود على حركة رأس المال. فالحجة التى تقول: إنه يتوجب على أمم الأقليات، إما أن تسعى لمزيد من التحرر، أو أن تبتعد نهائيًا عن الدول الأكبر، نقول: إن هذه الحجة تتعارض مع الأفكار القديمة عن الدول القومية التى تحكم مركزيًا، والتى تدير وتتحكم فى الاقتصاديات القومية الموحدة،

والممتدة عبر أقاليم لها أهميتها. ولأن النمو الاقتصادى للأمم الصغيرة غالبًا ما يكون موضع شك، لذلك يوجد دائمًا نوع من التعاطف التاريخى معها.

وعلى العكس من هذه الخلفية، يؤكد كيتنج وجيبرنو وماك كرون أن المناخ العام المحيط بالأمم والقومية قد تغير فى التاريخ الحديث. وهم يبرهنون على ذلك مبدئيًا، ليس فحسب بالنسبة للحالات التى اهتموا بها، بل وكذلك الدائرة الأوسع من الحالات المماثلة لها فى ظروفها، نقول: برهنوا على ذلك بأن القومية ليست مقيدة تماماً بالدولة، كما كانت فى العصور السابقة. ولم تعد عرقية تمامًا من حيث التوجه. ولهذا الرأى أسبابه العديدة التى صنفها الكتّاب تحت عنوان "العولمة". إذ يرون أن تحرك رأس المال عبر الأمم، أدى إلى تقويض الشكل التنظيمى للدولة، أى دولة الرفاهية عند كينيز (فى الديموقراطية الاشتراكية، سيان فى صورتها المحافظة أو الفاشية) عندما توضع موضع الاستخدام الكامل، والتى وجدت بعد عام 1945. فالاقتصاديات القومية قد استبدلت بالاقتصاديات الإقليمية التى لا تبالى كثيراً بالحدود بين الدول. هذا الأمر لا يبطل أهمية الجغرافيا بالنسبة للسياسة الاقتصادية. وإنما على العكس، يقوى وضعها من أجل علاقة أوثق وأكثر تمركزًا للتغلب على تحديات العولمة. وفى نفس الوقت، تمثل رباطًا قويًا للحكومات الموجودة فى الأمم الثلاث التى تتحدى دولها- القومية من خلال التنظيم الإقليمى. وبينما كانت المرجعية التى استند إليها الكتاب فى هذا الفصل هى اتحاد شمال أمريكا للتجارة الحرة (N.A.F.T.A) فإن المرجعية الحقيقية كانت هى الاتحاد الأوربى. وكانت دعواهم أن الاتحاد الأوربى يوفر سوقاً مفتوحة، اندمجت بالفعل داخلها اقتصاديات أمم الأقليات. ومنظمة تلتزم بالمضمون بالديموقراطى، ومن ثم تلتزم بتمثيل الأمم الصغيرة. علاوة على ذلك، هناك إشارة توضح كيف استطاعت العولمة أن ترتقى بالمعايير الدولية للديموقراطية، "الديموقراطية الكونية" "Cosmopolitam Democracy" وبحقوق الإنسان. وساعدت أمم الأقليات فى محاولاتها لكسب سلطات أكبر، أو حتى الاستقلال الكامل.

وإذ كانت العولمة هى محور الحجة التى قدمها كيتنج وماك كرون وجيبرنو عن أمم الأقليات، فهى ليست كل القصة. فما هو هام لهذه الفرضية، أنها تعنى أيضًا أفول شرعية الدول- القومية القديمة، التى تعتبر أمم الأقليات جزءًا منها. هذه الحجج تعتبر إلى حد ما خاصة بحالات معينة. ففى حالة بريطانيا- مثلاً- يعتقد أن زوال القوة الموحدة للامبراطورية سبب رئيسى فى ضعف وحدة انجلترا وأيرلندا وإسكتلندا وويلز. ثم، لننظر فى حجة أعم، ومع ذلك فهى واضحة عندما نطبقها بشكل خاص على إسبانيا وكاتالونيا، وهى أن العصر الذى كانت فيه الدول قادرة على استيعاب أمم الأقليات

بالقوة، وأن تفلت من العقاب، قد ولى الآن وانقضى. أما إسهام نايرن المتميز فى هذا الجدل، فيقول فيه: إن السياسات الليبرالية الجديدة الخاصة بالتحديث، والمرتبطة بوضع بريطانيا ومشايعتها الذليلة للسياسة الأمريكية، أثارت سخط واستياء الناخبين- وبخاصة فى أمم الأقليات- على الحكومات المركزية المنعزلة.

وفى تقدير نايرن، أن هذا يساعد جدًا على استعادة إسكتلندا لاستقلالها. وبالمثل، نجد الكّتاب الآخرين متفائلين بشأن توقعاتهم عن القوميات التى هى موضع اهتمامهم. فكيتنج وماك كرون وجيبرنو يعتقدون - بدرجات متفاوتة من التأكيد - أن الحركات الإسكتلندية والكيبيكية والكاتالونية، هى حركات مدنية التوجه، وليست عرقية. وعلى هذا النحو، فهى شاملة لكل المهاجرين وأقليات الجماعات العرقية/الدينية، أكثر من تعلقها بالأغلبية السكانية المعرفة بثقافتها التاريخية، أو سماتها العرقية. ويرتبط بذلك، أن هذه الحركات ليست انطوائية، بل على العكس من ذلك منفتحة على التجارة الحرة داخل الأسواق الإقليمية والكونية. وما يختلف فيه نايرن مع هذه الحجة هو أن الإسكتلنديين شعب يلعب دور المتفرج من الخارج، ذلك إذا وضعنا فى الاعتبار خبرة قرون من الهجرة و العودة.

وربما كانت التطورات السياسية الحديثة فى إسبانيا وكندا وبريطانيا هى التى حتمت وجود جوانب للشك، وأخرى لليقين فى الفرضية التى طرحها من كتبوا عن قوميات الأقليات. ومن الأهمية بمكان بالنسبة لهذا الفصل، ما أسفر عنه البحث من أن القومية أصبحت "شيئًا عاديًا" فى كاتالونيا وكيبيك وإسكتلندا. وكنتيجة لذلك اكتسبت احترامًا خاصًا كتوجه ينطلق- فى تقدير زعمائها- لتحقيق الذات القومية على المدى المتوسط. وفى رأيى أنه يجب الأخذ بنوع من اللباقة السياسية، جنبًا إلى جنب مع التعهد بالاحتفاظ بروابط قوية مع نظم الدولة- القومية الموجودة، لأن المخاطر تسبب مضايقة وإزعاجًا لمثل هذه القوميات فى مشاعرها اليومية. وأدنى تغيير فى رأى الناخب فى استفتاء كاتالونيا الحديث، يمكن أن يكون مؤشرًا على هذا المعنى.

وبجانب هذه الملاحظة، نجد صورًا معينة من النقد يمكن أن تقف على قدم المساواة مع هذه الحجة. فمن الممكن أن يقال- كما حاول ماك كرون- إن إسكتلندا وكيبيك وكاتالونيا هى مؤشرات على ظهور اتجاه دولى يتعلق بالتحول عن مطلب الاستقلال. غير أن ذلك لا يمنع من أن مطلب حركات الأقليات القومية فى كل أنحاء العالم فى الاستقلال عن الدولة، مطلب عادل ومشروع دون أدنى شك. إنهم لا يطلبون سوى الاستقلال، وكفى. ويتصل بذلك، أن الحركات القومية ترتبط بالضرورة بعلاقات

محورية بالدولة. بل حتى لو رغبت فى التوقف فجأة عن خلق دولة - قومية جديدة - والحزب القومى الرئيسى فى إسكتلندا (الحزب القومى الإسكتلندى) لم يتخل عن هذا الهدف - كحركات سياسية، فإنها ستسعى للبحث عن دولة ذات قوة أكبر. والأساس المنطقى لتغير التوجه لإيجاد نظام دولة، هو أنه لا لزوم له، وبخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار الفرص التى وفرها الاتحاد الأوربى للأمم الصغيرة. وفى اعتقادى أن هذا التفسير للتطور الذى لحق بالمسار الأوربى، تفسير خاطئ. فالاتحاد الأوربى لم يكن يومًا ميالاً لمصالح الأقليات، فضلاً عن أنه حتمًا يتصف بعدم الديموقراطية.

الملاحظة الأخيرة، هى أن الحجة الأساسية التى يستند إليها ماك كرون وكيتنج وجيبرنو- إن لم ينضم إليهم نايرن أيضًا، والذى كان استخدامه الحديث لكلمة العولمة بمثابة القذيفة ضمن مصفوفة طويلة لضرب بريطانيا وكل ما يحمل الصفة البريطانية- نقول: إن هذه الحجة تبدو مفعمة بإيحاءات واتجاهات التسعينيات من القرن العشرين. وعلى الرغم من حقيقة أن تعصبهم للقومية يسير فى عكس الاتجاهات الفكرية الأوسع فى العقد الأخير من القرن العشرين، فإن حججهم تنطوى على مزاعم عولمية متطرفة عن زوال الدول - القومية، اعتقادًا منهم أنها بطبيعتها نظم سياسية غير مستقرة. وبينما لم يعلن أحد من الكتاب هذا القصد صراحة، فإن الواحد منا يشعر أنه ناشئ عن أثر ما رأوه من انهيار نظم الدولة الستالينية فى شرق أوربا ما بين عامى 1939 و1991. هذه المرحلة غير العادية فى التاريخ، كانت إلى حد ما شاهدًا ودليلاً على القوة الهائلة للقومية فى كل مظاهرها. ولكن انهيار الدول كان بسبب فسادها وافتقارها للشرعية الشعبية. على أنه مهما كانت شدة التوترات التاريخية داخل الدول- القومية، مثل بريطانيا وإسبانيا وكندا، فإن هذه الدول تتمتع بصحة جيدة نسبيًا، وتمتلك قدرًا كافيًا من المرونة لتقديم حكومة انتقالية مخلصة تحافظ على تماسكها والتحامها ببعضها. تشير إلى ذلك الطبيعة الأميل إلى الدنيوية، إن لم يكن الهدوء، للسياسات القومية فى إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك.

الفصل فى نقاط مختصرة:

- القضية التى يعرضها الفصل، هى أن العولمة ستؤدى إلى تنشيط مطلب الأمم الصغيرة- إسكتلندا وكاتالونيا وكيبيك- داخل الأمم- القومية الأكبر- وهى بريطانيا وإسبانيا وكندا على التوالى لتحقيق مزيد من الحكم الذاتى أو الاستقلال التام. والحجة التى تقول: إن هذا سوف يحدث، تقف على طرف

نقيض مع ما يزعمه أصحاب الاقتصاد الليبرالى من أن العولمة تجعل الأمم والقومية أقل رغبة فى ذلك.

- يقبل الكتّاب الأكاديميون الذين قدموا هذه الحجة رأى أنصار العولمة المفرطة والليبراليين من رجال الاقتصاد، من أن العولمة جعلت الأمة- القومية أقل رغبة فى الانفصال عن الدولة- القومية الأكبر. ولكنهم يضيفون أن الحكومة والإدارة الأشد تمركزًا، هى الأصلح للقرن الواحد والعشرين.
- إن المخاطر الناجمة عن مزيد من الحكم الذاتى أو الاستقلال عن الدول- القومية الأكبر، والتى هى حاليًا جزء منها، قلت بشكل واضح نتيجة الدعم الذى تتلقاه من المنظمات الإقليمية، وبخاصة دعم الاتحاد الأوربى لإسكتلندا وكاتالونيا.
- إن التوجه الخارجى للقوميات الصغيرة، فيما يتعلق بالسياسة والتجارة، يعنى أنها ليست منكفئة على ذاتها ثقافيًا، ولا منغلقة داخل قوقعة العرق حصريًا. ولكنها متسامحة ذات توجه ديموقراطى.
- يبدو أن التاريخ السياسى الحديث يثبت ويكذب فى آن واحد، جوانب من الحجة التى قدمها الكتّاب الذين ناقشنا آراءهم.
- فى كل من إسكتلندا وكاتالونيا، كانت هناك حركة للمطالبة بمزيد من الحكم الذاتى. ولكن لا يوجد دليل قوى على أن طلب الاستقلال التام لقى الكثير من التعاطف.
- فى الوقت الحاضر، تعتبر المزاعم القائلة: إن الدولة- القومية كيان سياسى زائد لا لزوم له. وإن الاتحاد الأوربى يمثل مؤسسة فيدرالية يمكنها أن تعضد الحكم الذاتى الإقليمى، نقول: إن هذه المزاعم- على أحسن الفروض- مزاعم ساذجة.
- ولكن الأكثر أهمية، أن هناك أسئلة عما إذا كانت حالات هذه "الأمم المتقدمة" تمثل حقيقة صفة وفئة الأمم الصغيرة حول العالم.
- وفى إطار هذه الحالات، هناك شكوك حول مدى إمكانية استبدال أسس المضمون القومى- ثقافيًا وعرقيًا - بعقلية مدنية.

الفصل الخامس

الثقافة والأمة فى عالم العولمة

مقدمة:

الثقافة، وبصرف النظر عما تعنيه هذه الكلمة بدقة، غالبًا ما تستدعى بشكل مباشر أو غير مباشر، تصوراتنا اليومية عن العولمة، عندما تكون الأعراق والصور الإعلامية الحية واسعة الانتشار بالنسبة للمستهلك رهن المناقشة. واسأل إن شئت: إلى ماذا تشير العولمة ؟ فمن المؤكد أنك ستسمع إجابات تتكلم عن ماكدونالد ونيك Nike وفودافون والفيس بوك، باعتبارها "الأشياء المتاحة فى كل مكان" مع إمكانية الإشارة إلى أن مثل هذه الأشياء هى بالفعل تحت تصرف من يقضون عطلاتهم بالخارج، تمامًا كما يقضونها داخل أوطانهم. مثل هذا الوعى بمدارس الطهى وموضات الملابس، والاتصالات، ودراسة العادات يدل على حدوث انصهار اقتصادى وثقافى عم العالم. وفى إطار دراسة العولمة، سنجد أن تصور مارشال ماكلوهان M.Mcluhan (1962) عن "القرية الكونية" Global Village الذى يتمتع الآن بشىء من الطرافة، يعيد إلى الأذهان صور التقارب الشامل، بعد أن جعلت التكنولوجيا من العالم إقليمًا صغيرًا. وحديثًا جدًا، أكد الكتّاب الذين تركوا بصمة على الدراسات الأكاديمية، فضلاً عن تأثيرهم على العقلية الشعبية العامة، نقول: إنهم أكدوا كيف أدى اندماج الأسواق الاقتصادية إلى خلق حالة من التماثل التام حول العالم. وهو ما يصدق- مثلاً- على كتاب جورج ريتزر G.Ritzer الأكثر رواجًا 1993 بعنوان "ماكدونالدية المجتمع" The Mcdonaldization of Society، والذى تطرح طبعته الثامنة الآن فى الأسواق (08-20). وفى كتابه هذا، يعتمد

ريتزر على تأكيد ماكس فيبر على العقلانية، باعتبارها قاطرة الحداثة، فى تحليل كيف تتميز المنظمة الداخلية للرأسمالية المعاصرة، وكما تتضح فى سلسلة مطاعم البرجر، نقول كيف تتميز بالانضباط والقدرة التنبئوية، والتكميم والفاعلية. والنتيجة- فى نظر ريتزر- (2008) هى منظومة من المنتجات الاستهلاكية اللطيفة والموحدة، تمامًا مثل أطعمة ماكدونالد. وبالتالى، استخدام علماء الاجتماع مثل هذه الآلية المنهجية - ضمن وسائل أخرى- فى دراسة واختبار التعليم العالى، وموضوع الحدائق العامة، والأدب والفن الإباحى. فيقول فيبر (1930) ما نصه: "إن الرأسمالية المنتصرة التى تقوم على أسس آلية" هى مجرد جانب واحد من تفسير آخر شائع للعولمة. وهو تفسير بنيامين باربر B. Barber فى كتابه "الجهاد مقابل عالم ماكدونالد" Jihad vs McDonald (1995). فقد نشر هذا الكتاب لأول مرة عام 1995، حيث لقى رواجًا واسعًا وبخاصة بعد التأثير الذى صاحبه عن أحداث الحادى عشر من سبتمبر 2001. وفيه وازن باربر بين تأثير المصالح المعاصرة، فى مقابل النزعات التعويضية القديمة للحركات الأيديولوجية، التى أصبحت فى الحال مكملة "لعالم ماكدونالد" ومعارضة له فى نفس الوقت. ومع القليل من التأكيد على المعارضة الصريحة، أصبحت ثنائية العولمة فى مقابل المحلية هى النقطة المحورية التى استلهمتها المناقشة التى دارت حول الثقافة فى السنوات الأخيرة.

وربما لم تحظ الثقافة فى الفصول الأولى من هذا الكتاب باهتمام أكبر أو أقل. فقد بدأ الكتاب بلمحة خاطفة عن التواصل بين الشعوب، أو على الأقل على مستوى الأفراد- ذلك التواصل الذى يمثل المكون الرئيسى للثقافة، وأيضا وسيلة انتقالها حتى بين الدول المتحاربة- نقول: إن هذا التواصل كان ولا يزال ممكنًا. وفى الفصل الأول كانت لى ملاحظة عما يتمتع به جللنر من فهم عميق (1964) حينما ذهب إلى أن حدود الدولة وثقافتها هما نفس الشيء. إذ يرى جللنر ومعه من يسمون بأصحاب مدرسة الحداثة، أن هذا يمثل تصورًا جديدًا للعصر الصناعى، أى عصر الحداثة. وبناء على ذلك التفسير، فقد كان هذا الاعتقاد هو الذى ألهم الحركات والدول بناء الأمة منذ أواخر القرن الثامن عشر وما بعدها. وهو ما نلمسه فى عناوين كتابين معروفين جيدًا عن القومية، هما "مجتمعات خيالية" (أندرسون 1983) و "اختراع التقاليد" (هوبسباوم ورينجر 1983). يضاف إلى ذلك، أن التعريف الموسع الذى نقلته عن هورش (1983) كان تعريفًا ثقافيًا صريحًا فيما يتعلق بدرجة مفترضة تعطى لشريحة من الوحدة الأفقية لكل المواطنين تعبر عن قابليتهم للتواصل والتفاعل داخلها، أكثر من قابليتهم للتواصل مع من هم خارجها. أما تعريف العولمة الذى نقلته عن هيلد وآخرون (1999) فيؤكد على أن

العولمة يجب أن تفهم بوصفها منظومة من العمليات الثقافية، بجانب أشياء أخرى. وبناء على هذا المدخل، تعتبر الثقافة هى إحدى الوسائل التى تدفع المجتمعات القومية، وبشكل متزايد للوقوع فى شباك عالم متعولم.

وفى مناقشتنا لنظرية التقارب الصناعى فى الفصل الأول، رأينا كيف ذهب جالنر (1964) إلى أنه عندما يصل التعبير الثقافى للنهضة الصناعية المبكرة إلى تمامه بالانطلاق الكامل للتصنيع، سوف تتراجع الخصومة بين الأمم. وفى مقابل هذا الموقف، ذهب البعض ممن كتبوا عن العولمة أمثال كاستلز (1994) إلى أن صور اللامساواة فى العولمة ستؤدى إلى انبعاث أشكال الإحياء الثقافى على المستوى المحلى، كمظهر لرد الفعل السياسى تجاه اللامساواة الاقتصادية. والأكثر أهمية من ذلك، أننا رأينا فى الفصل الثانى، كيف أن الثقافة أو الرمزية العرقية - عند سميث (1995) هى التعبير الأساسى عن التراكم التاريخى لخبرة الشعوب. وعلى هذا النحو، لا ينبغى أن نأخذ على محمل الجد ما ذهبت إليه جماعة من أنصار الحداثة- فى إطار مذهبهم عن الحداثة- من أن العولمة قد جرفت الثقافة من طريقها. أما الفصل الثالث عن "القومية الاقتصادية" فلم يشر للثقافة إلا نادرًا، على الرغم من أن القارئ قد يلاحظ ما تنطوى عليه الملكية الثقافية من حساسيات خاصة نظرا لارتباطها المباشر بالأمم. وفى الفصل الرابع " عن الأمم الصغيرة" رأينا كيف ذهب الأكاديميون المدافعون عنها، إلى أن العولمة سهلت صحوتها الثقافية فى وجه التجانس أو الذوبان الثقافى.

أما هذا الفصل، فيبدأ بمحاولة صياغة تعريف عامل للثقافة، وطرح نقاط عامة، وأخرى مشروطة تتعلق بسياق المناقشة حول العولمة الثقافية والقومية. ثم يقوم الفصل بعد ذلك ببحث قضايا التجانس الثقافى. أما الكتّاب الأكاديميون، فقد كانوا فى الواقع أميل إلى الحذر فى قولهم بالتماثل الثقافى ؛ لأن التفسير الذى لا مفر منه حينئذ سيكون هو القليل من التشظى. أى أنها حالة من ضم جوانب من هذا الفهم إلى بعضها البعض. ثم يواصل هذا التفسير لينظر فى مسألة التهجين الثقافى، والتى تعتبر من بعض الأوجه معكوس التجانس. وهنا، قمت بتأسيس المناقشة على العمل العميق الذى قدمه أرجون أبادوراى. وأخيرًا، نظرت فى ثلاثة نماذج من العالمية الأكاديمية Academic Cosmopolitanism التى قدمت عبر الخمسة عشر عامًا الماضية.

الثقافة والثقافة القومية :

كان مصطلح الثقافة مسرحًا لتباين المعانى واختلاف الآراء، حتى بدا الأمر فى المناقشات الأكاديمية، تمامًا كما فى الحياة اليومية، كما لو كان مستخدمو هذا المصطلح سعداء بما يكفى لافتراض تعريفات لا لزوم لها، مادام "كل إنسان يعرف" معناه. فماثيو أرنولد (1978) يعتقد أن الثقافة تتكون من قيم فكرية وفنية تجلب "السعادة والنور الباطنى" وتقاوم أعداء الثقافة والتقدم فى العصر الفيكيورى. هذا التصور عن "الثقافة العليا" يختلف عن معناه عند المستويات الأقل من التعبير الفردى والجمعى، الذى يوصله إلينا مصطلح "الثقافة الشعبية". ويختلف أيضًا عن معنى الثقافة كما هو متداول فى قواعد الحياة اليومية فى التصور الأنثروبولوجى للمصطلح. وفيما يتعلق بمحاولة تأسيس مقياس للجدارة الثقافية، احتل أرنولد مكانة متميزة كأحد الأقطاب، بصرف النظر عن الرفض المعاصر لأحكام ما بعد الحداثة عن التذوق وحسن التمييز.

وفى إطار الجدل الدائر حول دراسة القومية، كان هناك عدم اتفاق ضمنى حول مفهوم الثقافة. فالثقافة عند أنصار الحداثة، كما هو رأيهم فى الثقافة القومية، هى شيء يمكن تركيبه فى فترة زمنية قصيرة نسبيًا.[1] وفى المقابل، يقول أصحاب الرمزية العرقية- بوصفها تجسيدًا تاريخيًّا لخبرات الشعوب- إن الثقافة كيانات راسخة بمعنى الكلمة. ولا يمكن أن تستكمل إلا من خلال الإبداعات فقط. وبشرط أن تكون الإضافة متوافقة مع أعراف وعادات الثقافة الموجودة. وفى إطار الدراسة الأكاديمية للعولمة، كانت الاعتبارات الخاصة بجانبها الثقافى فى المقدمة، عندما انتقل هذا المفهوم من مجال دراسة الأعمال التجارية إلى العلوم الاجتماعية بمعناها الواسع فى أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، حتى أوائل التسعينيات من نفس القرن. ومما يلفت الانتباه فى هذا الشأن، المسألة الخاصة بـ "النظرية، والثقافة، والمجتمع" وهو عنوان الكتاب الذى نشر عام 1995، ثم أعيد نشره تحت عنوان "الثقافة الكونية , والقومية، والعولمة، والحداثة"(فيذرستون 1992) والذى ضم عددًا من الباحثين المتميزين، لدراسة المضامين النظرية والتطبيقية لمسار ثقافة العولمة.

أما مايك فيذرستون M.Featherstone فقد ذهب إلى أن مصطلح "ثقافة العولمة" اكتسب اسمه بطريق الخطأ، إذا تصورناه كمرادف للثقافة القومية بمعناها المرسل، والذى قد يعنى أن بينهما نوعًا من التجانس أو التكامل. فثقافة العولمة تتطلب "دولة كونية". الأمر الذى يعد بعيد الاحتمال بدرجة كبيرة" فيما يؤكد فيذرستون. ولكنه عاد فخفف من لهجته قليلاً، مستطردًا بأن تعريف مصطلح "الثقافة" يجب أن يكون أرحب من ذلك. أى

أنه يجب علينا أن نخرج من دائرته الضيقة ليشمل مجالاً أوسع من العمليات التحويلية "كتدفقات البضائع والبشر والمعلومات والمعرفة والأفكار" والتى لا تعتبر بديلاً عن الثقافة القومية، بقدر ما تفيد فى خلق "عمليات من التواصل، تكتسب نوعًا من الاستقلال على المستوى الكونى". وقد أشار فيذرستون لهذا (1992, PP.1-2) على أنه انبثاق "لنوع ثالث من الثقافات". نوع يستطيع مذهب ما بعد الحداثة أن يتصوره من الناحية المنهجية من خلال تأكيده على التنوع والاختلاف أكثر منه على الوحدة والتماثل. وعلى الرغم من أنه لا توجد إشارة إلى ذلك، فإننا نستطيع نتلمس تأثيرات ما بعد الحداثة فى المناقشات الخاصة بثقافة العولمة عبر العشرين عامًا الماضية أو ما يقرب من ذلك.

وربما كانت أكثر الإسهامات عمقًا فى مجموعة الدراسات التى قام بتحريرها فيذرستون، هى تلك الخاصة برونالد روبرتسون R.Robertson وأبادوراى، اللذين سنتناول عملهما بعد قليل. ففى كتاب لاحق، عرف روبرتسون العولمة بأنها (1992, P.177) "العملية المزدوجة التى تجعل من الخاص عامًا، ومن العام خاصًا". هذا التوكيد على العلاقة التبادلية بين الكونى وبين المحلى فيما يتعلق بالثقافة وبالمجتمع بوجه عام، عبر عنه أنطونى جيدنز A.Giddens بطريقة مباشرة فى تلخيصه للعولمة (1990, P.64) بأنها "تكثيف للعلاقات الاجتماعية على المستوى العالمى، التى تربط المحليات النائية، بالطريقة التى تجعل الأحداث المحلية تتشكل وفقًا للأحداث التى تقع على مسافة أميال بعيدة، والعكس بالعكس". مثل هذا التمييز بين الكونى وبين المحلى أصبح ذا تأثير عميق فى التفسيرات السوسيولوجية للعولمة طوال الفترة التالية. وقريبًا جدًا، ولأسباب سوف نتكلم عنها مؤخرًا، سنجد أن التفسيرات النظرية والواقعية معًا قد تشككت فى مثل هذه التقسيمات. فتوملنسون Tomlinson (2007, P.154) مثلاً، يرى أن أى تقييم كونى- محلى للثقافة، غالبًا ما لا ينتبه للطريقة التى يقع بها اللاحق تحت تأثير السابق.

ومع ذلك، وقبل أن نمضى قدمًا أكثر من ذلك، من المهم أن نحاول إضافة تعريف للثقافة ملحق بما سبق، وسأستخدم فى صياغتى لهذا التعريف الأسلوب المخفف الذى استخدمه هيلد وآخرون (1999, PP. 328-9).

> تشير الثقافة بوجه عام للبناء الاجتماعى، نطقًا واستقبالاً للمعنى. والثقافة... [هى] خبرة معاشة وخلاقة، بالنسبة للأفراد، وأيضًا بالنسبة للحوارات المتخصصة فى الفنون، وفى العائد السلعى لصناعات الثقافة، والتعبيرات الثقافية العفوية غير الجاهزة للحياة اليومية، وبالطبع أيضًا التفاعلات المركبة من كل هذه الأشياء.

وفى المناقشة التالية، لن يكون لدى سوى القليل مما يمكننى قوله عن تعبيرات الحياة اليومية، وذلك على العكس مما سأقوله عن الفنون وعن الصناعات الثقافية، وإن كان- كما يسلم التعريف- لا يوجد فصل قاطع بين الاثنين. مثال ذلك: إن العروض التليفزيونية التى أثبتت نجاحها على المستوى العالمى "كعرين التنين" و "صبى تحت التمرين" ربما تشجع أشكال الإدارة العالمية البدائية الجافة - وليس أقل من ذلك فى الجامعات البريطانية. ولا شك أن العروض التليفزيونية الخاصة بالمواهب مثل "معبود الجماهير" و "العامل إكس" X Factor قادت مباشرة إلى التعبير الشبابى عبر الفيديو على الـ يوتيوب والفيس بوك حول العالم. أما على مستوى العلاقة الشخصية فيمكننا أن نقول بصدق: إن الفن الإباحى، كان بالتأكيد أحد النجاحات التجارية الكبرى للعولمة. فهو الذى قام بصياغة التعبيرات الخاصة بالطقوس الشائعة التى يمكن التنبؤ بها للرغبة الجنسية. وربما حل الترحيب بفريق لكرة السلة- وهى رياضة أمريكية الأصل- محل أشكال الترحيب الطبيعى. ولكن من الممكن لمثل هذه الملاحظات أن تتغاضى عن أشكال الاستجابة التى نجدها فى وسائل الإعلام الكونية، والتى تدل ضمنا على أن العولمة تنطوى على تجانس ثقافى. وكما أشرنا قبل ذلك بالفعل، فهذا شىء يتجاوز اختلاف الآراء بين المراقبين. ومما له صلة وثيقة بالمناقشة هنا، محاولتنا عرض ولو بالقليل من الإسهاب، تفاصيل، ما يمكن أن تتألف منه الثقافة القومية.

ونحن فى تقديمنا لهذا العرض، علينا أن نتجنب نوعًا ما، المبالغة فى التقييم الذى يتضمن أن الثقافات القومية التى كانت موجودة فى العام الماضى، هى بالضرورة ثقافات راسخة تنمو من الداخل، إذا ما قارناها بثقافة اليوم المختلطة ذات الطبيعة المتقلبة. هذا النوع من الانطباع، قدمه جون أورى J.Urry (2003) ضمن انطباعات أخرى. فى كتابه "تعقيد العولمة" Global Complexity يقول أورى (2003, P.107):

> هناك من الشبكات التليفزيونية والإذاعية المتنوعة والرشيقة التى تطوف حول العالم، ما تملك القدرة-بخلاف المجتمعات- على التحرك السريع خلال وفوق وتحت كثير من المجتمعات، باعتبارها "أقاليم". فالمجتمعات تتحول "بالعناصر الملائمة والجذابة الموجودة فى المركب المعقد للعولمة"... ففى القرنين الماضيين، تميزت المجتمعات المنفصلة ظاهريًا (وبخاصة تلك التى على حافة شمال الأطلنطى) بنوع من القومية التافهة التى باعدت بين إحداها وبين الأخرى.

ثم تابع أورى ليكشف عن المظاهر المتنوعة للقومية التافهة، كالتلويح بالأعلام وما إلى ذلك. ثم يستطرد بأن الشواهد كثيرة على أن هذه المظاهر موجودة منذ أواخر القرن التاسع عشر.

والواقع، أن تحدد هوية هذه الفترة التاريخية على وجه الخصوص من التاريخ الأوربى، باعتبارها الفترة التى تكونت فيها الثقافات القومية، ليس مطروحًا للمناقشة. ومع ذلك نجد أورى يتجاهل القول: إنه مهما يكن نوع الإدعاء السياسى، فإن الثقافات القومية فى هذا العصر، والتى تعود فى كثير من الأحيان لأصول متنوعة، هى نتاج لتأثيرات العولمة فى هذا العصر، كالتجارة الحرة والتطورات السريعة والمتلاحقة فى أنظمة الاتصالات، والهيمنة والهجرة. مثال ذلك، وسنختار مثالاً واحدًا من بين العديد من الأمثلة، أنه عندما أقيمت مباراة لكرة القدم فى ألمانيا لأول مرة فى تسعينيات القرن التاسع عشر، وصفها القوميون "باللعبة الإنجليزية". فقد رأى القوميون فى الرياضة نوعًا من التسلية التيوتونية (*) المناسبة. وخلال أعوام قلائل لم تعد كرة القدم مقبولة فحسب، بل أصبحت وبشكل واسع هدفًا قوميًا يلائم الألمان على نحو خاص (1991, P.23 نوام). ومثال آخر يمكن أن نضربه، ولو أنه أصبح اليوم مألوفًا جدًا. وأقصد به الطعام الهندى الذى أصبح عادة إنجليزية. وكيف تحول إلى سمة أساسية لمن يتناولون عشاءهم خارج المنزل فى بريطانيا فى النصف الثانى من القرن العشرين. إن ما أريد أن أقوله بوجه عام : إن درجة التأثير الداخلى والخارجى قد تختلف. ومع ذلك، تظل مكونات الثقافة دائمًا متقلبة.

فإذا نحينا جانبًا المهمة التى لا نهاية لها عن المواصفات والشروط، حينئذ ستكون الثقافة القومية – مع المخاطرة بتكرار ما نقوله- هى الثقافة التى تنتمى إلى، وبالتالى تسود فى أمة ما. ووفقًا لمبدأ المواطنة، فإن الثقافة القومية تتكون من القيم الجمعية، وما تتسلى به جماعة من البشر، تتشارك نفس المكان الجغرافى. ولم يعد مقبولاً الآن من الناحية السياسية اللهم إلا نادرًا، القول: إن الثقافة القومية هى المدخر الاحتياطى لجماعة عرقية– أى أن الثقافة من حيث التحليل الأخير تكمن فى السلالة- على الرغم من أن هذا الرأى يراه الكثيرون يقينًا مسألة بديهية بسيطة. وأن الإجماع عليه يعطيه مزيدًا من القوة. ومع ذلك، ليس من المحتم أن يثير هذا الرأى نزاعًا أكثر من الرأى السابق. إذ ليس المطلوب من أى منا سوى أن يفكر فى النزاع الذى سببه إصرار فرنسا

(*) المقصود بالتيوتونى: الشعب الألمانى، وقد استخدم هذا اللفظ لأول مرة فى القرن الرابع ق.م. المترجم

على منع السيدات المسلمات من ارتداء غطاء الرأس (الحجاب) وغيره من الأدوات الدينية فى مدارس الدولة الرسمية، باعتبار أن فرنسا من الناحية الرسمية دولة علمانية. فالثقافات القومية، وبصرف النظر عن بصمات الماضى وسماته الثابتة، قد انبثقت كتركيبات مميزة فى عصر القومية ابتداءً من القرن التاسع عشر وما بعده. ونحن حينما نقول ذلك، سيجد البعض فى هذا القول ما يغريهم بإرجاعها إلى مظاهر الثقافة القومية الأقدم، وإلى الثقافات التى وجدت فى العصر السابق على العولمة. فأحد جوانب الضعف فى التفسيرات الحديثة للعولمة هو الفشل فى التسليم بمدى الانتشار الثقافى الواسع السابق على القرن العشرين. وكانت النتيجة، أن الإسهامات الفكرية بوجه عام فقدت توازنها فى التفسير، سيان بالمبالغة والإفراط، أو بالبخس والتقليل من أهمية النماذج البارزة المعاصرة. وهناك نقطة منهجية أخرى جديرة بالذكر، وهى أن الكتّاب عادة ما يفشلون فى التمييز بين التأثير بوصفه تأثيرًا للعولمة فى القيم والهوية، وبين التأثير بوصفه تحولاً فى سياق وعمليات التحول الثقافى (هيلد وآخرون 1999, P.328).

والواقع أن الإمبراطوريات القديمة والحديثة، فضلاً عن الديانات العالمية، كانت وراء نشأة الثقافات الكونية التاريخية. وإلى هذين المصدرين، يمكننا أن نضيف التأثير الثقافى الناتج عن المعدلات العالية من الهجرة (التى تحدث غالبًا نتيجة الحروب والمجاعات) وكذلك الشبكات التجارية. مثل هذه التأثيرات ليست مجرد تأثيرات تاريخية فحسب، وبالتالى تخضع للرصد والتفسير الأكاديمى فقط. والدليل على ذلك أن التشابه الثقافى واللغوى والدينى بين معظم دول وسط وشرق أوربا، يمكن أن يعزى للتراث المشترك للغزو السلافى وللمسيحية. وبنفس القدر، نجد أن الثقافة الإسبانية والكاثوليكية فى أمريكا اللاتينية هى من نتاج الغزو الإسبانى والبرتغالى الذى بدأ قرب نهاية القرن الخامس عشر. وتتوقف درجة احتفاظ التقاليد المحلية والإقليمية بأصالتها على قدرتها على التكيف مع التأثير الثقافى الخارجى، ومع الجهد المبذول فى فرضه (هيلد وآخرون 1999, PP.330-6). هذه المسألة مهمة ؛ لأن الباحثين الأكاديميين ذهبوا إلى أن الإسلام- على سبيل المثال- عندما انتشر ما بين القرنين السابع والحادى عشر، بلغ التنوع الداخلى من الضخامة حتى أصبح على الإجمال متشابهًا (جيلزمان 1990). على أنه مهما تكن قوة المقاومة المحلية للتأثير الخارجى، فمن الأرجح بوجه عام، أن تكون أقل صرامة من تلك التى نجحت مع الحداثة. والسبب، أنه بالنسبة للحداثة، كانت التأثيرات الخارجية تحت رحمة العوائق التى وضعتها الدول- القومية فى طريقها. الأمر الذى ترتب عليه أن أصبحت الشعوب أكثر تشككًا، والثقافات الكونية أشد عمقًا من حيث تأثيرها، عنها فى

عصر ما قبل القومية. ولا تزال مكانة الثقافة فى الإمبراطوريات الأكثر حداثة أشد تعقيدًا. وفى حين قامت الإمبراطوريات الأوربية الحديثة بدور الحاضنة للنضال من أجل التحرر القومى فى آسيا وإفريقيا ومنطقة الكاريبى، بتوليد مزيد من السخط والاستياء من الحاكم الأجنبى، إلا أن ذلك لم يكن يستلزم ضمنًا الرفض القاطع للثقافة الأجنبية بعامة. والفرنسية والإنجليزية على وجه الخصوص. ونستطيع أن نجد إشارة عجيبة لهذا قدمها روبرت موجابى عندما وصف لعبة الكريكت بأنها أعظم ميراث أهداه الإنجليز لدولة زيمبابوى المستقلة حديثًا عام 1980.

على أنه مهما تكن التأثيرات التى تقوم بعملها من خلال النماذج التاريخية للعولمة، فقد أخذ التمازج بين اللغات العامية أو الوطنية وبين الثقافات المحلية، شكل ثقافات قومية عن طريق الحركات القومية (فى المثال الأول، كما لاحظ هوبسباوم (1992) حيث كانت الحركات ثقافية أكثر منها سياسية) وكذلك منظمات المجتمع المدنى، والأهم من ذلك كله هو الدولة. فإعجابنا وتقديرنا للبناء الاجتماعى المتضمن فى هذه العملية من بناء الأمة، لا ينبغى أن تستند إلى تفسيرات الحداثة المعاصرة للقومية. وإذا كانت الاقتباسات لا يمكن فى النهاية أن تبرهن على دعوى معينة، أو أن تحل محل التفاصيل التاريخية، فإن العبارات التالية ربما توحى لنا بمعانى جديدة. فماسيمو دى أزجليو M.D'Azeglio أول رئيس وزراء لإقليم بيدمونت بإيطاليا(*)، والذى يفترض أن يكون ملفتًا للنظر من خلال النزاع المستمر بين الشمال والجنوب بعد توحيد إيطاليا عام 1861، يقول: "نحن الآن قد أوجدنا إيطاليا، وعلينا بعد ذلك أن نوجد الإيطاليين" (ألتر P.23 ,1985). هذا التوحيد القومى الذى ينبغى أن يكون مجرد نقطة بداية لبناء الأمة، يؤكد الحقيقة التى تقول: إنه فى حالة إيطاليا، فإن من يتكلم الإيطالية من بين مجموع السكان لا يتجاوز2 % أو أكثر قليلاً، بالنسبة لمسألة التوحيد. فى حين أن بقية السكان لا يعرفون سوى لهجات إقليمية متنوعة غير مفهومة. كذلك يتضمن بناء الأمة فى إيطاليا، تشجيع طرق الطبخ الموحدة. ففطيرة البيتزا التى تعود من حيث الأصل إلى مدينة نابولى، عرفت فى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين باعتبارها نموذجًا للطعام الإيطالى واسع الانتشار. أما مسائل التقسيمات اللغوية، والافتقار الكبير للوعى القومى، فقد عبر عنها أول زعيم لبولندا الجنرال بلسودسكى بعد أن أظهرت جماهير الفلاحين لامبالاتها، بل حتى عداءها لمحاولات البرجوازية الناشئة تحرير بلادهم من عبودية روسيا القيصرية فى القرن التاسع عشر، نقول عبر عن ذلك

(*) إقليم بشمال غرب إيطاليا يعرف بالتورين، مساحته حوالى 11,335 ألف ميل مربع. وعدد سكانه بحسب تعداد 1961 حوالى 4 ملايين نسمة. المترجم.

بقولـه: "إن الدولـة هـى التـى تخلـق الأمـة، ولـيس الأمـة هـى التـى تخلـق الدولـة" (هوبسباوم 1992, PP.44-5).

والآن إذا شئنا أن نعبر عن هذا المعنـى بلغـة الثقافـة، فإننـا نقـول: إن بنـاء الأمـة يتكون من كتابة التواريخ القومية فى شكلها الأسطورى، وابتداع الرموز، وتعيين الإجازات القومية، وإحياء ذكرى معينة والاحتفال بها، ووضع المعايير، وتشجيع اللغات القومية فى المدارس والجامعات والأكاديميات، وإنشاء شبكات للمواصلات والبريد، وتكـوين خـبرات إذاعية، وإنشاء الملاعب القومية. أما فـيما يتعلـق بـالفنون، فـلا نملـك سـوى أن ننـوه- بدرجات مختلفة من المشاركة الرسمية للدولة وما تقدمه من تمويـل- بإقامـة المعـارض القوميـة، والمكتبـات والمتـاحف والمسـارح الموسـيقية ودور الأوبـرا. أمـا فـيما يتعلـق بالجوانب العسـكرية والسياسـية والاقتصـادية مـن بنـاء الأمـة، مثـل تضـخيم الجيـوش النظامية للدولة، ومحاولة تنظيم الهجرة، والمستويات المختلفة لتدخل الدولة فى الشئون الاقتصادية، فإن التطور الثقافى يعتمد على الإعلاء مـن شخصـية الدولـة ومـن عائـداتها. وهكذا، فمسار التطور يشمل الدولة على اتساعها وبجميع مجالاتها، وتوثيق الترابط بين المشاعر المشتركة.

وحيث إن التعريف الذى أوردناه عاليه للثقافة، يوجد على مستويين عريضين، هما مستوى الإبداع الهادف، ثم مستوى الحياة اليومية، فمن نافلة القـول أن نؤكـد أن بنـاء الأمة يعتمد على الفنانين والمفكرين والمدرسين والبيروقراطيين، من أجل وضع تصور لهـا وتقنينها. وكذلك معايير الثقافة المجتمعية، والتوقعات التى تركت بصمة ما على السلوك الروتينى. وبالتالى، نستطيع أن نعطى بعض التصديق لظهور الشخصية القومية بشـكلها المتميز عن مجرد الوعى الذاتى بالهويات القومية فى هذه الفـترة (لمناقشـة الفـروق بـين الشخصية القومية وبين الهوية القومية، انظر اندرسون 1992,P)[*]. ففكرة الشخصـية القومية فكرة قديمة تخضع لعوامل المناخ والتضاريس الجغرافيـة، فـيما يـرى المفكـرون البارزون فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر. والنقطة هنا، أنه بالنسبة لبعض الأمثلة، نجد أن المفاهيم الخاصة بالشخصية القومية تؤيد عملية الإصلاح التربوى التى وجـدت فى الفترة السـابقة عـلى عـام 1914.[٢] حتـى عنـدما يكـون مفهـوم الشخصـية القوميـة موجودا بشكل ضمنى، كما فى المدارس الإنجليزيـة العامـة، ومـنظمات الشـباب كفريـق الكشافة مثلاً، نجد أن هناك سعيًا واضحًا لإبـراز نمـط معـين للشخصـية (انظـر مانجـان

(*) رقم الصفحة لم يرد فى النص الأصلى. المترجم.

1986 وروزنتال 1986). وعلى الرغم من أن البارزين من علماء الاجتماع أخـذوا مفهـوم الشخصية القومية على محمل الجد، ومنهم ماكس فيبر ونوربرت إلياس، فإنه مـع ذلـك مفهوم يصعب مساندته عقليًا بسـبب الفـروق الداخليـة فى الطبقـة والإقليـم، بجانـب التصور الذى تحمله الجماعات عن الأعـراق. ولكـن قـل لى، مـن ذا الـذى لديـه الرغبـة الجادة، سيان الآن أو فـيما بعـد، فى أن يشـتبك فى جـدال حـول مـا إذا كانـت المواقـف والميول وأنماط الاستهلاك لشعب مـا، ولـيكن الشـعب السـويسرى واليابـانى والأمـريكى، تفتقر للخصائص المميزة.

وبالطبع، فإن بناء الأمة ليس شيئًا تعهدناه وأنجزنـاه، ثـم وضـعناه جانبًـا باعتبـاره منتجًا انتهينا منه عبر القرنين التاسع عشر والعشرين. بل إن إعادة المنتج القومى، عملية مستمرة ومتطورة، بكل ما تنطوى عليه مـن تنوعـات عاديـة، أقصـد الأنشـطة العاديـة (بللج 1995). وبشكل أكثر وضوحًا، فإن الحكومات، أو الشخصيات السياسية على الأقل، تحـاول بشـكل دورى تطـوير هـذه العمليـة لتتوافـق نوعًـا مـا مـع الظـواهر المرتبطـة بالعولمة. وكنموذج على ذلك، الاقتراحات التى تطالب بإعطاء جرعة ثقافية للمهـاجرين ممن يرغبون فى أن يكونوا مـواطنين بريطـانيين طبيعيـين، وبحيـث يمكـن توسـيع هـذه العملية لتشمل الشباب من كل الخلفيات، سيان من أهل البلد، أو من الأجانب (ترافس 2008). فالتحدى المعاصر للهجرة الكثيفة بالنسبة للقوميات ليس شيئًا جديـدًا بـالطبع. ولكن الشىء المختلف- والذى سنناقشه بعد قليل- هو تكنولوجيا الإعـلام التـى مكنـت المهاجرين من أن يتواصلوا مع ثقافتهم الأصلية.

إن خصوصية القرن التاسع عشر فى بناء الأمة، تكمن فى محاولة إضفاء روح التميـز. أى الروح التى تدخل فى منافسة مع الأيديولوجيات العالمية التى استمدت جذورها من العقلانية العلمية الكلية فى عصر التنوير. ومما له أهمية خاصة فى هـذا الصـدد شـيئان، ذانك هما الليبرالية والاشتراكية. فالليبرالية دائمًا ما تنطوى على مشاعر كامنة، وفى نفـس الوقت متضاربة، تمامًا شأن القوميين- أو المتحمسين لأوطانهم كما يفضلون أن يعرفـوا- منذ أوائل القرن التاسع عشر حتـى منتصـفه. هـؤلاء الـذين رأوا فى اسـتقلالهم القـومى ونضالهم من أجل الوحدة، جزءًا من التقدم الإنسانى فى ذاته. أما الاشتراكية فتمثل تحديًا أكثر صراحـة للقوميـة مـن حيـث المبـدأ، لأنهـا تنـادى بالأهـداف المشـتركة فى المسـاواة والتحرر. وتضع التضامن الدولى ووحدة المصالح والأهداف الدولية فى مواجهة مع الأمم. الأمر الذى نجده فى النداء المدوى الذى وجهه كارل ماركس فى "البيان الشـيوعي" "أيهـا العمال فى جميع أنحاء العالم، اتحدوا". وعندما تطورت الاشتراكية مـن خـلال المـنظمات

الشيوعية الدولية، اكتسبت ثقافتها الخاصة عن طريق الرموز والشخصيات الاعتبارية والمعاجم اللغوية، وبخاصة بعد الثورة الروسية عام 1917. وهكذا زحف العمال الشيوعيون من كل أرجاء العالم تحت الألوية الحمراء بزعامة ماركس وإنجلز ولينين، وستالين على رأسهم، والمطرقة والمنجل في الزاوية، وهم ينشدون نشيد الثورة Internationals(*). أما من الناحية العملية، فإن نجاح الحركات الاشتراكية في القرن العشرين بوجه عام، كان متوقفًا على قدرتها على التوافق مع الضرورات القومية. ففي عالم مزقه الاستعمار والفاشية والحرب، أثبتت الأحزاب الشيوعية أنها الأكثر حنكة من الناحية السياسية، وأنها المنظمات الأشد تأثيرًا من الناحية العسكرية في الكفاح من أجل التحرر القومي. وأن برامج أنصارها تشمل كل مطالب تقرير المصير والعدالة الاجتماعية، مع بلاغة خاصة في خطابها العالمي مستمدة من الماركسية اللينينية. وفي نفس الوقت، فإن مصالح السياسة الخارجية "للرفيق الاشتراكي الأكبر" أقصد روسيا السوفيتية، فاقت المبادئ الدولية من حيث السياسات التي فرضتها موسكو على الأحزاب الشيوعية بعد ستالين، والتي اكتسبت سلطة الاتحاد السوفيتي الديكتاتورية مع نهاية العشرينيات من القرن العشرين. لذلك من المضلل نوعًا ما، أن نضع القومية في تقابل مع الدولية الليبريالية ومع الاشتراكية ؛ لأن هذين نفسيهما تأثرا بالقومية.

أيًا ما كان الأمر، فإن تخمين هيلد ومن معه (1999) عن أسباب نجاح القوميات بالنسبة للأيديولوجيات الدولية كان في محله: "فنحن إذا شئنا المقارنة سنقول: إن القومية هي التي أصبحت القوة الثقافية الأشد نفوذًا وتأثيرًا نوعًا ما على الأقل، لأنها تستند إلى خلفية منهجية منظمة وممولة ومنتشرة عن طريق الدول الحديثة". وعلى نفس الخط الفكري للنقاط التي تكلمنا عنها عاليه، عن الأثر التاريخي لثقافة العولمة، يستطرد هيلد ومن معه (1999, P.341) فيقول: إنه "بناء على هذه القراءة، فإن القوة الحاسمة للعولمة الثقافية تكمن في الماضي. في حين أن التدفقات الثقافية بالغة القوة والأهمية، فضلاً عن العلاقات الثقافية موجودة داخل حدود الدول- القومية الحديثة. ويظل السؤال قائمًا، عما إذا كان هذا الوضع- كما يقول هيلد- لا يزال موجودًا في عصر الـ CNN والإنترنت. وقبل أن نتكلم عن الكتّاب الذين أولوا اهتمامًا بوجه عام لهذا السؤال، علينا أن ننظر في بعض الاتجاهات الخاصة بالثقافة، لنضيف للمناقشة بعض القرائن.

(*) تغنى الشعب بنشيد الثورة لأول مرة في فرنسا عام 1871. ثم أصبح بعد ذلك هو النشيد الرسمي والعالمي للعمال والشيوعيين. المترجم

اتجاهات فى ثقافة العولمة:

ينبغى أن يكون واضحًا أنه لن يكون فى مقدورنا أن نقدم رؤية شاملة تحيط بكل الاتجاهات الخاصة بثقافة العولمة ؛ لأن مثل هذا العرض سيكون ضخمًا، فضلاً عن كونه فى الغالب موضوعًا عابرًا. دعك من المساحة المحدودة التى نحن مقيدون بها. ولكننى آمل ببساطة فى إثارة بعض القضايا الأساسية التى تمس الثقافة القومية. ولتحقيق مزيد من الوضوح، ناقشت هذه القضايا تحت ثلاثة عناوين، وإن كان هذا لا يعنى أننى قصدت بهذا تلخيصها.

الاقتصاد والروح التجارية:

أول نقطة تتعلق بمسائل التعريف التى ناقشناها عاليه. تلك التى تقول: إن الثقافة لا يمكن أن تنفصل عن الاقتصاد، حتى لا ينتهى بنا الأمر لتقديم تصورات عرضية لا يوافق عليها توملينسون (2007, P.150)، مثل "أثر العولمة على الثقافة". إذ يبدو أنه يرفض مثل هذا الخط السببى، لأنه يحرم الثقافة من فاعليتها. بمعنى أن هذا الفهم السببى يفترض أن الثقافة هى مجرد وسيط سلبى، تقوم قوى السوق بتشكيله. يضاف إلى ذلك نقطة أساسية أخرى، هى أن الثقافة كسلعة هى فى النهاية اقتصاد. بمعنى أنها صناعة ضخمة يعمل بها ملايين من البشر، ينتجون بضاعة ثقافية تباع من أجل الربح. فالمسألة إذن مسألة عادية ومألوفة. ولنضرب مثلاً على ذلك بملاحظات جورج يوديس G.Yudice (2003. P.17) على "ذلك الإعلان المتكرر الذى يبعث على الغثيان" والذى يخبرنا بأن صناعة الإعلام المسموع والمرئى، هى الصناعة الثانية مباشرة بعد صناعة السفن الفضائية فى الولايات المتحدة". علاوة على أن ذلك يكافئ أيديولوجيا الإستاطيقا (علم الجمال) المثيرة للضجر. أى الأيديولوجيا التى تؤكد أن التعبير الفنى لا شأن له بعلاقات السوق. فإذا نحينا هذا الوهم جانبًا، فمن المهم أن نلاحظ أن بعض الأنظمة الاقتصادية الإقليمية تعتمد بشكل كبير على العمالة والوظائف التى تولدها أفلام السينما والتليفزيون وألعاب الفيديو والإنترنت. ومن الطبيعى أن يخضع إنتاج وعرض "السلع الثقافية" داخل النظام الرأسمالى المعاصر لنفس الاتجاهات شأن القطاعات الاقتصادية الأخرى، كالاندماجات والمكاسب والاستعانة بالمصادر الاقتصادية الخارجية، وهكذا. ولكن ما لوحظ على وجه الخصوص هو هيمنة الشركات الأمريكية الرئيسية متعددة الجنسيات، مثل شركة تايمز وارنر وشركة ديزنى المتورطة فى قضايا التجنيس، التى سنتناولها بعد قليل.

أما الروح التجارية، فهى ببساطة ليست واضحة بالنسبة لتسويق المنتج الثقافى، كالأفلام والسلع والخدمات المرتبطة بها. وغالبًا ما تكون إيرادات أفلام الفيديو الخاصة بألعاب الأطفال، أكثر بكثير من إيرادات السينما. فالإخراج المسرحى لأى عرض فنى- هو نموذج لاجتذاب العديد من الرعاة- كالبنوك التجارية وصانعى السيارات- بجانب بعض الدعم من الدولة، وما يدفعه الزوار من مال وفير لمشاهدة الصور الزيتية، وشراء ما يعاد إنتاجه من ملصقات ولوحات الفأرة، وغير ذلك. واستكمالاً للاتجاه الثقافى للعولمة الذى نتكلم عنه، نضيف أيضًا مسألة التوسع فى حقوق الملكية الفكرية من خلال مفاوضات منظمة التجارية العالمية (W.T.O). وفى إطار الجولات المتعددة من المحادثات، تبين أن هناك خلافًا حول ما إذا كان ينبغى أن تخضع الثقافة لنفس قوانين السوق، شأن بقية القطاعات الاقتصادية الأخرى، أم لا. فقد رفض المندوبان الفرنسى والأمريكى مناقشة ما إذا كان على شركات الأفلام الفرنسية أن تتلقى إعانات مالية من الحكومة، أم لا. وهو الأمر الذى رأى فيه المعلقون مؤشرًا على الاختلاف الواسع بين الدول عبر الأطلنطى، فيما يختص بالأهمية القومية للثقافة (يوديس 2003, P.18) [٣]. أما الفرنسيون فحجتهم تقول: إنه ما دامت السينما تجسد موضوعات وتقاليد تدخل فى صميم ثقافتها القومية، فيجب أن تبذل الجهود لحماية حصتها القانونية فى مشاهدة أفلامها السينمائية. أما وجهة النظر الأمريكية فتقول: إن الإفراط فى الإعانات الحكومية يشوه أسس التعامل فى السوق. ويترتب على ذلك، أنه إذا كانت الأفلام الفرنسية لا تلقى رواجًا جماهيريًا عند المترددين على السينما فى فرنسا، أو فى أى مكان آخر، مقارنة بقنابل هوليود السينمائية، فإن صانعى هذه الأفلام سيرغمون على الخروج من المنافسة. وهذا ما كان. أما الصناعة الثقافية الوحيدة التى ربما تكون أكثر انفتاحًا من الناحية الاقتصادية، فيمكننا أن نجدها فى الرياضة وليس فى الأفلام. ففرق كرم القدم الإنجليزية، المشتركة فى دورى الإتحاد الإنجليزى لكرة القدم للمحترفين، والتى تتكون بشكل كبير من لاعبين ومدربين وملاك غير إنجليز- العديد منهم اكتسبوا ثرواتهم بطرق أقل ما يقال عنها أنها مشكوك فيها- ينالون أكبر حصة من عائداتها المتحصلة من حقوق مشاهدة المباريات تليفزونيًا. وغالبًا ما يزج بمرجعيات العولمة لتبرير افتقار من يديرونها افتقارًا تامًا للقدرة التنظيمية. وربما كان من المناسب أن نقول: إن اقتراحًا حديثًا قدمه الرئيس التنفيذى لاتحاد المحترفين، لتنظيم مباريات يتم لعبها فما وراء البحار، بين عامى2010 - 2011، فى الصين، بين أندية القمة العالمية الأربعة، وهى مانشستر يونايتد وليفربول وأرسنال وشيليسيا. ولكن قوبل هذا الاقتراح بالاعتراض من السلطات الأوربية والدولية. وليس من أى شخص آخر من أهل اللعبة أنفسهم.

التكنولوجيا والهجرة:

أحدثت التكنولوجيا والهجرة انفصالاً جزئيًا بين الجغرافيا وبين الثقافة. انفصال يعبر عنه مصطلح اللاإقليمية Deterritorialization (توملينسون 3-PP.152 ,2007). فإذا كان لنا أن نتكلم بصراحة، فإن هذا يشير للحقيقة التى تقول: إن ثقافة أى جماعة إنسانية، ليست محصورة ولا مقصورة على المنطقة الجغرافية التى توجد بها. ولكن هناك تحذيرًا لابد منه عند مناقشتنا لهذه القضية، وإلا تولد لدينا انطباع بأن هذا الانفصال هو تطور تاريخى حديث، أو أنه بلا تحفظات. فالتواصل الفورى بين الأمم ليس جديدًا. ولكنه كان موجودًا منذ أن اخترع التلغراف فى ستينيات القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن المقارنات الصريحة تمثل إشكالية حقيقية، فإننا فى غنى عن القول: إن التليفون- كوسيلة تكنولوجية متطورة- أو الإنترنت، كان لهما بالغ الأثر فى التواصل الإنسانى. أما فيما يتعلق بوكالات التوجيه والتحكم، فإنه ليس صحيحًا أن الدول الآن عاجزة عن توجيه وتنظيم التدفقات الإعلامية. يؤكد هذا، نجاح الحكومة الصينية فى منع التدفق الحر للمعلومات على الإنترنت، فى تلك الحالة المعروفة والمؤكدة لجوجل، من خلال إذعان تجارى جبان. أما بالنسبة للهجرة. فمن الصواب أن نقول إن الجماعات العرقية والدينية من الناحية التاريخية، هاجرت ولكن مع نية الاحتفاظ بثقافتها الأصلية. أما الهجرة الآن، فهى أكثر اتساعًا وكثافة من أى مرحلة أخرى فى التاريخ، وإن لم تكن الحالة واضحة بالنسبة لمعدلات الحركة خلال "عصر الهجرة" قبل عام 1914 (كاستلز وميلر2003) وهو الموضوع الذى سنعود إليه فيما بعد فى هذا الفصل.

بل حتى لو نحينا هذه المواصفات الهامة جانبًا، فالحالة بالنسبة للجانب الأكبر من التاريخ الإنسانى، تقول: إن الثقافة كانت محاصرة بقيود المكان والزمان، وبطرق- كما هو واضح- تختلف عما عليه الآن. الأمر الذى كان يستحيل عليها تفاديه فى جانبه الأكبر، وبخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا محدودية تكنولوجيا الاتصالات منذ ظهور القومية وبالرجوع لهذه العملية، يشير توملينسون (2007, P.152) لنوع من الترابط الكونى "يصل مداه لكل الثقافات المحلية، من واقع ممارستها العادية لسلوكيات الحياة اليومية واكتساب خبراتها". بهذا المعنى، يمكننا أن نجزم بأن التفاعل والتشرب الثقافى لم يعد يتقيد بالحدود الجغرافية. والمثال الذى يجسد ذلك، والذى يتعلق بالنقطة السابقة عن التبعية الاقتصادية، هو أن الصناعات الإعلامية يمكنها أن تجد لها مكانًا خارج الأسواق القومية التى تقف وراءها. فأكبر مراكز التليفزيون والأفلام وإنتاج المواقع الخاصة بأمريكا اللاتينية مثلاً، موجودة فى لوس أنجليس وميامى (يوديس 2003).

الفن الرفيع:

إن ما يتحلى به الفن الرفيع من صور التميز، والدفاع المصاحب له الذى تتولاه المؤسسات الأكاديمية، قد تضاءلت بدرجة كبيرة. وإحدى النتائج التى ترتبت على ذلك، أن الرواد الأوائل فى فن عصر الحداثة، مع البدايات الأولى للقرن العشرين، فقدوا الأهداف الواضحة المحافظة التى تقف فى وجه كل ما يشكل خطورة على مبادئهم الراديكالية (أندرسون 1998). وبمعنى خاص، نقول: إن فقدان صور التميز لم يسبب أى ضرر مباشر للثقافة القومية؛ لأن الفن الرفيع الراقى دائمًا ما يكون له عبير عالمى يعبر عن الحضارة البرجوازية. ومع ذلك، لابد من الاعتراف بفضل هؤلاء المبدعين الأوربيين العظام من مبدعين وفنانين وشعراء وروائيين ممن آثروا الثقافة كحضارة، فى نفس الوقت الذى استوعبوا فيه صور التميز والتقاليد فى مختلف المدارس القومية بطريقة غفل عنها الانشغال المعاصر باحتفاليات الأفلام والرياضة البدنية وموسيقى البوب. وهكذا، يمكن لشخص ضليع فى الثقافة الرفيعة أن يميز بين نثر دوستوفسكى ونثر بلزاك الخاص بموضوعات وسوالف تدخل فى النطاق الأوسع للأعمال الأدبية الفرنسية والروسية القومية. والآن، هل يستطيع أى واحد منا، أن يميز موسيقى البوب التى تغنى بها فرقة بيونسى الأمريكية، عن موسيقى فريق الفتيات البريطاني!؟ والنتيجة هى أن فكرة وجود قاعدة قومية كفكرة التذوق المكتسب هى فكرة باليه. ويقترن بهذا ما يوصف "بالثقافة التلقائية أو ثقاة البداهة" Culture of Immediacy فيما يتعلق باكتساب المعلومة (وهى العبارة المأخوذة عن توميلنسون 2007, P.156 على الرغم من أنه لم يستخدمها فى مثل هذا النوع بالضبط من السياق). هذه النقطة يمكن توسيعها لتشمل ما يملكه المستهلك من قدرات على تذوق الجمال، وعلى النجاح وكذلك الإشباع الجسمانى والجنسى. وبالطبع، ففى عالم يخنقه الزحام والبيروقراطية والعجز الإنسانى، والمخاوف الأمنية، بجانب محدودية العائد، من الواضح، أن جميع المطالب لن تلبى فى الحال. يضاف إلى ذلك، أننا يجب دائمًا أن نكون حريصين بالنسبة للكيفية التى ستكون بها هذه التطورات حديثة. فعلماء الاجتماع فى القرن التاسع عشر أمثال جورج سميل G. Simmel وإميل دوركايم، حذروا من الإجهاد النفسى ومن "الفراغ الاجتماعى"(*) من خلال طوفان المطالب والمعلومات قرب نهاية القرن فى أوربا. وعلى الرغم من ذلك "فإن هذه الحالة من حيث أن التوقعات الإنسانية "، وبالتالى التسامح فيما يتعلق بفترة

(*) "الفراغ الاجتماعى": مصطلح من مصطلحات علم الاجتماع يقصد به غياب المعايير والقيم، كما فى حالة الغرف المؤقتة التى تؤجر للعزاب فى المدن الكبيرة. المترجم

الانتظار، قد تقلصت بدرجة كبيرة فى عالمنا هذا عالم العولمة". الأمر الذى سيترك أثره بالتأكيد على الأشكال الثقافية البارزة كالكتب، تلك التى تحتاج لفترة زمنية طويلة لكى يتم استيعابها، إذا ما قورنت بإعلانات ورموز وضجيج الإعلام. لذلك من الممكن للثقافة التلقائية أو الثقافة البديهية، بتكنولوجيتها المثيرة للهواجس، والتى تؤكد على الجدة والإبداع، أن تقوض ضمنًا الاعتراف بأهمية التاريخ. وهو الشىء المتأصل فى الأفهام عن الهوية القومية على المستويين الفردى والجمعى.

مرة أخرى نقول: إننا حينما نطرح هذه القضايا، فإن ما نريد أن نستخلصه منها هو الاعتراف بوجود تجانس ثقافى تقف وراءه العولمة، الأمر الذى لا يزال موضع خلاف. وهو الموضوع الذى سنتحول إليه الآن.

التجانس الثقافى:

كما أشرنا فى المقدمة، فإن فكرة تجانس الثقافة، أى العملية التى بمقتضاها تكون كل الثقافات واحدة ومن نفس النوع، فكرة لا تناسب إلا عقليات البسطاء فى فهمهم للعولمة. وهو فهم مشتق من إدراكاتهم للهيمنة الأمريكية، والغربية بوجه عام. ويا لها من فكرة جديرة بأن تسجل فى أى رؤية عن العالم المعاصر، وبخاصة فيما يتعلق بالعوائد السياسية والاقتصادية. مثال ذلك، وفى نظرة لها مغزاها عن الشئون الراهنة، يقول أندرسون (2007b, P.18) فى تعقيب له عن الهند "توجد الآن طبقة وسطى استطاعت أن تجعل المستهلك الغربى جزءًا منها وتصبغه بصبغتها وتجعل من ثقافتها ثقافة مشهورة، وربما بطريقة أقوى من نظيرتها الصينية" وفى المقابل، عند حديثه عن الفشل النسبى للسيطرة الأمريكية فى الشرق الأوسط، يقول عن الثقافة الإسلامية: "ظلت الثقافة الإسلامية على المستويين الاجتماعى والثقافى، هى الأقوى من كل العوائق التى وضعها فى طريقها النصر الأيديولوجى للطريقة الأمريكية". (P.18).

وكما أشرنا، فإن الكتّاب الأمريكيين الذين تكلموا عن تأثير الاتجاه السائد، هم الذين روجوا لهذه الوجهة من النظر. ففرضية ريتزر عن "الماكدونالدية" لا تحتاج لمزيد من اهتمامنا؛ لأن ريتزر نفسه ليس لديه المزيد الذى يمكن أن يضيفه عن الأمم "القومية. أما كتاب باربر Barber (1995) فهو يتعلق مباشرة وبشكل أكبر بالقضايا التى نتابعها فى هذا الفصل. والمفارقات التى تمتلئ بها صفحات الكتاب تعبر عن ذلك بالتأكيد. فمثلاً، يستحضر باربر هذه الصورة الساخرة للجهاديين، فيقول: "إن الإيرانيين

المتعصبين يضعون عينًا على الملالى (جمع الملا أو الفقيه Mullahs) المطالبين بالحرب المقدسة، بينما العين الأخرى تحملق فى نجم روبرت موردوخ التليفزيونى المتألق فى مسلسل "سلالة حاكمة" Dynasty ومسلسل سيمبسونز عن طريق الأقمار الصناعية التى تجوب الفضاء. فمما كتب عام 1995، يستطيع أى منا أن يتخيل كيف تسنى لهذا الخط الفكرى أن أصبح عصريًّا حتى أننا نتلقاه الآن على الإنترنت. إن باربر لم يعتقد أن "عالم ماك" و "الجهاد" قوتان متقابلتان ومتساويتان. فالقوة العاتية لعالم ماك ستتحول على المدى الطويل "وكنتيجة للضغط البطئ والمؤكد للحضارة الغربية" إلى قوة "لا تصد ولا ترد" (P.7). فالمذاهب الأصولية- كما يتضح من سيناريو باربر- والإسلامية منها بالدرجة الأولى، هى قوى "لا تمثل فحسب ثورة على عالم ماك، بل وأيضًا محرضة على ذلك. هاتان القوتان عندما تعملان، تخلقان قوة ساحقة "تمزق العالم إلى أجزاء متفرقة. ثم تعود فى نفس الوقت لتجبرها على الالتحام على غير رغبة ولا إرادة منها" (P.3). وربما يؤدى ذلك إلى ترنح العالم إلى الوراء، فى "متاهة تاريخية لولبية" تخلق خليطًا متحولاً، يضع العالم على حافة الهاوية. ويواصل باربر تعقيبه بمزيد من الدراماتيكية، فيحذر من أن المخاطر المحيقة بالعالم ستجعله "يتهاوى وينهار". ويرى أنه من الأرجح أن يتجه المسار النهائى صوب تجانس ثقافى أكبر وهذا يعود نوعًا ما إلى الامتيازات الحاذقة، وإن كانت مؤقتة، التى ستقررها المصالح من أجل ترسيخ أقدامها:

> لقد اتخذ عالم ماكدونالد مظهر الثقافات التى استوعبها ولو لفترة ما. وهكذا تلونت موسيقى البوب بنغمات الريجى Reggae وإيقاعات أمريكا اللاتينية فى الضواحى الإسبانية للوس أنجليس. وشطائر ماك الكبيرة أصبحت تقدم مع النبيذ الفرنسى، وتحشى باللحم البلغارى فى شرق أوربا. وأصبح ميكى ماوس يتكلم الفرنسية فى مدينة ديزنى الأوربية. ولكن فى النهاية، فإن قناة الأغانى المشهورة M.T.V، وسلسلة مطاعم ماكدونالد، ومدينة ديزنى هى أيقونات ثقافية أمريكية يبدو وكأنها أحصنة طروادة الأمريكية البريئة، التى تتطفل على ثقافات الأمم الأخرى.

على أنه مهما تكن القوة التى ستنتصر، فإن بنيامين Benjamin كان واضحًا فى أن القوة الثنائية التى تقف وراء الأزمة، باحتقارها المتبادل للحريات والحقوق التى تضمنها الدول القومية، إنما تسحق الديموقراطية، وهكذا فتح باربر الطريق أمام قومية مدنية جديدة، ولكن على الطريقة الأمريكية.

وكما أشار هذا الكتاب، فإنه لا مفر من مواجهة الثنائيات. فالثنائيات تساعدنا على التفكير السوى. ومع ذلك، فالمصطلحات الشرفية المستخدمة فى هذا التفسير، وأعنى بها مصطلحى الجهاد وماكدونالد، مبالغ فيها جدا، ومثيرة لكثير من الجدل. فبينما لا يمكننا أن ننكر أن أوصاف باربر المتناقضة مزعجة، فإن الكتاب فى مجمله- فيما يبدو- قد تم تكريسه للكشف عن هذه التناقضات. فعلى الرغم من الموقف المضاد للجهاد،فإن هناك بعض التشابه بين المنظور المفترض لعالم ماكدونالد وبين مبالغات العولمة المفرطة فيما يختص بالمدى الذى بلغته العولمة فى تسعينيات القرن العشرين. وشأن هذه الإسقاطات المستقبلية، لا يوجد سوى القليل من الأدلة الفعلية التى يمكن تقديمها فى هذا الشأن. وهناك مشكلة أخرى، تصورية وفعلية معًا، هى أنه بعيدًا عن كون الحكومة الأمريكية بخاصة، وكل الدول بعامة، فاعلاً عاجزًا لا حول له ولا قوة، فهى متورطة بشدة فى مسألة تعزيز الثقافة الموحدة. (شيا وروبنز 1998, P.18n.51).

وفى موضوع آخر من أدب العولمة، يستطيع الواحد منا أن يجد كتابات تبدو وكأنها تردد نفس النقد القديم عن الإمبريالية الثقافية المشتقة من الأشكال المختلفة من الماركسية فى العالم الثالث، وكما نراها فى العلوم الاجتماعية. مثال ذلك التعقيب الذى أورده الكاتب المصرى شريف حتاتة، فى مقالته بعنوان "الدولرة والتشظى والله" Dollarization , Fragmantion, and God (1998, P.285) والذى يقول فيه:

> لقد جعلت قوى العولمة، الثقافات الأخرى متجانسة فى كل مكان. ففى القرى التى لا تزال محرومة من الضرورات الأساسية، من الممكن أن تشاهد قناة ستار Star TV وقناة الأغانى وقناة الأفلام الهندية Zee TV والقنوات المشفرة وقنوات الأفلام الدرامية. فالغزو الثقافى الذى يتم عن طريق الاستهلاك الإعلامى، أصبح عامًا وشاملاً مخلفًا تناقضًا حادًا بين ما نرغبه وبين ما هو متاح. فالغزو عن طريق الصور والأفلام مسألة خطيرة. فلأول مرة فى التاريخ تشاهد دولاً مثلنا عملية التجانس بين الثقافات الغربية أو الشمالية فى صورة موحدة ومغرية عن الآخر، ذلك الليبرالى الرأسمالى، وعن السوق المغرية الجذابة ماديًا وجنسيًا، وعن عالم إذا ما قارناه بحياتنا، سنجد أنفسنا مرغمين على أن نتطلع إليه بكل إجلال واحترام.

وهكذا، فالعولمة- منظور إليها على هذا النحو- تكشف عن خدعة ثقافية من خلال النماذج التاريخية لأشكال من الهيمنة يقابلها خضوع بين العالمين الأول والثالث.

ولا شك أن هناك العديد من صور النقد التى يمكن أن توجه لهذه الطريقة فى فهم الموضوع، غير أن النقد بوجه عام يأخذ جانب الحذر من فكرة أن العولمة هى عملية تجنيس شاملة. وأول استجابة نقدية لهذه الطريقة فى الفهم هى أنها تعمل وفق نموذج معيارى للتطور، تم إبطاله من خلال انتشار تكنولوجيا العولمة. فتقول آنآ جرينزبان A. Greenspan (2004) الباحثة المستقلة فى الثقافة الرقمية والعولمة فى الصين والهند : إن مثل هذا النموذج مأخوذ من عالم الاجتماع التاريخى عند ماركس وفيبر والأكثر ملاءمة من ماركس وفيبر، هو المطابقة بين نظريات الحداثة ما بعد الحرب بشأن النمو الزائد لمدينة روستو(*) Rostow (1960) وبين النظريات الأخرى التى تتخذ صراحة من أوربا الغربية وشمال أمريكا أمثلة على التطور. وبعض الحالات التى تكلمت عنها جرينزبان تتفق تمامًا مع ما تعود الماركسيون على تسميته "بالتطور المشترك غير المنتظم". ولكن إذا نحينا هذا جانبًا، فإن النقطة المهمة هنا، هى محاولة جرينزبان التشكيك فى صحة التصورات المبتذلة عن الهيمنة الغربية (2004, P.14).

> من الشائع اليوم بين الناس أن يصنفوا كل رموز وتعبيرات الحداثة، بدءًا من ناطحات السحاب فى شانغهاى، إلى الشوارع الحديثة المضاءة بالنيون فى اليابان وهونج كونج، وصولاً إلى متنزهات الهند التقنية، باعتبارها "غربية" على الرغم من أنه لا يوجد حقيقة فى الغرب ما يمكن أن يقارن بمناظر الخيال العلمى الموجودة فى آسيا.

والواقع، أن الجانب الأكبر من تفسيرها ينصب على ما تسميه "بالانفجار الناتج عن المفارقة التاريخية"، وكانت تقصد بذلك العملية التى تظهر بها التكنولوجيا، وكأنها هبطت علينا فجأة، دون أن نسلك "طريق التقدم المألوف والطبيعي". فقد وجدت جرينزبان أن هذا ما حدث مثلاً مع تكنولوجيا المعلومات (I.T) عندما وجد شخص ما، لم يسبق أن كان لديه أى نوع من الهواتف، نقول: وجد نفسه فجأة أمام أحدث أجهزة الاتصالات وأكثرها تطورًا، كالهاتف اللاسلكى الجوال. وهكذا "توقفت الثقافات عن لعب دور "اللحاق بـ" وبدأت فى لعب لعبة "القفز" فيما وراء العالم المتطور" (P.6).

ونستطيع أن نجد نماذج واضحة لدرجة التكيف والاستجابة التى يتضمنها هذا التفسير فى ميادين أخرى. ولهذا الغرض، استخدمت جرينزبان نهاية الإنجليز فى الهند كمثال على

(*) مدينة فى جنوب شرق الاتحاد السوفيتى، متاخمة للحدود الأوربية. المترجم

ذلك. فعلى مستوى معين، يعتبر بروز الإنجليزية كلغة عالمية، هو بالطبع مثال صارخ على الوجه الغربي للعولمة، مادام استخدامها يعكس القانون الإمبريالي في القرن التاسع عشر. ويعكس أيضا الهيمنة الأمريكية في القرنين العشرين، والواحد والعشرين. فتقول جرينزبان: إن الطريقة المبتكرة التي تحولت بها اللغة الإنجليزية English إلى اللغة الهنجليزية Hinglish من خلال اندماجها باللغات الأهلية، توضح بالفعل كيف يمكن أن تكون اللغة طيعة مرنة. وتعقب جرينزبان على ذلك قائلة (2004, P.6):

> من الواضح أن الهنجليزية (في مقارنة مع اللغة الإنجليزية كما ينطقها الهنود) هي لغة هجين مبتكرة، وملفتة للنظر. وهي تستخدم لوصف العملية التي ينتقل فيها المتكلم إلى الخلف وإلى الأمام بين اللغة الإنجليزية وبين اللغة الهندية. هذه العملية الخاصة بترقيم العبارات بالكلمات والجمل الإنجليزية، تسمى من الناحية الفنية "مزج القواعد" ثم البدء في دراستها كلغة قائمة بذاتها. وفي حين لا يتكلم الإنجليزية الهندية سوى نخبة محدودة، فإن الهنجليزية هي الأوسع انتشارًا بحيث يمكن أن توجد في الإعلانات الشعبية، وفي الحوارات داخل فصول الدراسة، وفي العناوين العامة، وفي المقابلات التليفزيونية والإذاعية. إن الحقيقة التي تقول: إن أي شعار إعلاني مكتوب بالهنجليزية يمكن أن ينتشر من خلال الثقافة المحلية، هي حقيقة تجسد كل شيء بدءًا من أكثر القوميات تحمسًا، حتى مدمني أفلام بوليود Bollywood، والنجاح الذي أحرزته تكنولوجيا المعلومات. وفي نفس الوقت توضح مدى مشاركة الهند في لغة ثقافة العولمة.

وفي الفصول الأخيرة من كتابها، تبدو جرينزبان، وكأنها تريد أن تستبعد تمامًا كل المفاهيم التقليدية عن الأساس "الغربي" للثقافة، مقترحة بدلاً منه أساسًا شرقيًا لعلم الحساب من خلال الاختراع الهندي للصفر. فإذا نحينا هذا جانبًا، سنجد أن التحدي الذي يقف في وجه التصورات القائلة بأن الغرب هو أصل التطور، وما ينتج عنها من تجنيس كل الثقافات، يبدو واضحًا.

والنقد الثاني لعملية التجنيس الثقافي، هو نقد يتخذ من الرواج التجارية نقطة بداية له، ولكنه يزعم أنه بعيدًا عن كون النظام الرأسمالي يفرض التماثل، فإن توسعه على المستوى الكوني ثقافيًا أكبر. والنموذج الحي على ذلك هو ما قدمه تيلور كووين

T.Cowen فكووين وهو عالم اقتصاد أكاديمى، الأمر الذى فى حد ذاته أثار سخط بعض نقاده، نقول: إن كووين اتخذ من فكرة السوق صراحة مدخلاً لفهم ثقافة العولمة، وذلك فى كتابه "الهدم الخلاق" Creative destruction (2004). فقدك كان كووين متشككًا بشدة فى الرأى القائل بأن الثقافات- وبأى معنى- يمكن أن تكون نقية خالصة تمامًا، بعيدًا عن أى تلوث بالمؤثرات الخارجية. فقط لاحظ أن التحذيرات من التماثل الثقافى ليست بالجديدة. ففى أواخر العصور الوسطى فى أوربا، تنبأت السلطات العليا آنذاك بأن ظهور اللاتينية المطبوعة، سيحل محل البدائل المحلية. ولكن ما حدث بالفعل هو العكس تمامًا، حيث سمحت الطباعة للغة المفهومة والمتداولة بين عموم الناس، علاوة على انتشار مؤلفات الكتاب من مختلف العصور والخلفيات، بوجود جماهير غفيرة من القراء. وبالطبع، كانت الطباعة عاملاً حاسمًا فى التنوع اللغوى الذى أسسته القومية، كما برهن على ذلك أندرسون (1983)- ذاك المصدر الذى لم يعتمد عليه كووين أبدًا. وفى مناقشته للطبيعة الهجينية لأى لغة مفترضة، وهى الطبيعة المعادية بوجه عام للنقد القاسى الموجه للقومية الثقافية- أشاد بالعمل المنسى حاليًا لرودلف روكر R. Rocker بعنوان "القومية والثقافة" (1937). وهذا الكتاب فى مجمله هجوم عنيف على عصر ألمانيا النازية التى فر منها روكر. ولكنه يتضمن أيضا فقرات مهمة تتنبأ بالحالة التى يتكلم عنها كووين. فقد كتب روكر عن اللغة، يقول (1937, P.281):

> كل تطور فكرى جديد، وكل حركة اجتماعية جديدة، وكل تجاوز للحدود الضيقة للدولة، وكل أداة جديدة مقتبسة من شعب آخر. وكل تقدم فى العلم وفى التأثيرات المباشرة فى مجال التكنولوجيا. وكل تغير فى الوسائل العامة للمعاملات. وكل تغير فى الاقتصاد العالمى جنبًا إلى جنب مع نتائجه السياسية، وكل تطور فى الفن. كل هذا يؤدى إلى إقحام ألفاظ جديدة مستعارة على اللغة.

والآن، فإن كووين يرى أن التنوع الثقافى من الناحية التاريخية لا ينبغى أن يفهم بحدود من المجموع الصفرى. فالتنوع يمكن أن يزيد داخل المجتمعات، فى الوقت الذى ينقص فيه فيما بين بعضها والبعض الآخر. فهو يشير مثلاً إلى أن الانتشار الدولى لسلسلة متاجر بوردرز، يعتبر نموذجًا واضحًا للتجانس؛ لأن المستهلك يجد أن نفس المتجر يبيع نفس المنتجات فى عدد من الدول حول العالم. وفى نفس الوقت يبيع بالتجزئة أصنافًا واسعة التنوع من الكتب والأفلام والموسيقى. يضاف إلى ذلك- وهى نقطة تثير الكثير من الجدل- ما يقوله كووين من أن اختراق ثقافة ما لثقافة أخرى، وما يلحق ذلك من ظهور فرص

أوسع للسوق، يعد شيئًا خلاقًا. ويعطى العديد من الأمثلة على الكيفية التى استطاعت بها التكنولوجيا الأوربية، وتكنولوجيا أمريكا الشمالية أن تدعم إنتاج الكثير من أشكال الثقافة التقليدية. وقد يكفى أن نشير إلى مثال واحد وهو الآلات الموسيقية الكهربائية التى جلبها معهم الأوربيون إلى إفريقيا، وكيف أصبحت هى أساس الانفجار التجارى لما يطلق عليه "الموسيقى العالمية" وبخاصة فى بريطانيا فى ثمانينيات القرن العشرين. وقد عبر كووين (2004, P.18) عن دعواه العامة بعبارات مستفزة يقول فيها:

> إن الهدم الخلاق للسوق، والذى يحدث بطرق مدهشة، هو هدم فنى بالمعنى الحرفى للكلمة. فهو يخلق وفرة فى الإبداعات المبتكرة، ذات نوعية رفيعة، من ضروب وأساليب وأشكال إعلامية كثيرة ومتنوعة. علاوة علي ذلك، فإن هذا الدليل يوحى بقوة بأنه عبر التبادل الثقافى، تتسع قائمة الاختيار، بشرط أن تسمح التجارة والأسواق بذلك.

هذه الفرضية فهمت بمعناها المتطرف الغريب، عندما يقول إن شعبية أفلام هوليود- التى تعتبر بنيتها المالية والفنية أكثر عالمية بكثير مما يتصوره النقاد- نقول إن هذه الشعبية لا مراء فيها. ولكن المشكلة أن موضوعاتها- وهو يعترف بذلك- معروفة مسبقًا. الأمر الذى يسمح لصانعى الأفلام الأوربية بإنتاج سينما إبداعية لأنهم- إذا شئنا الدقة- لم يحاولوا المنافسة فى نفس السوق التجارية. وهكذا يمكنهم أن يتخصصوا فى أفلام أرفع وأعلى فى قيمتها الفنية، بحيث تحترم عقول المشاهدين.

والحقيقة، أن أهم ما يتصف به تفسير كووين، هو أنه كان منتبهًا للفترة الزمنية المحدودة التى يحدث فيها الهدم الخلاق فى مواجهة الدول الأفقر. ولكنه يسلم بأنه على المدى البعيد، سيكون العائد المرجح هو مزيد من التجانس. هذا التجانس يتم من خلال عملية ثلاثية. تبدأ بالتشبع بالثقافة السائدة، ثم التأثيرات المحسنة للتبادل السوقى، وأخيراً النتيجة الملطِّفة للثراء الواسع. فإذا شئنا مثالاً على ذلك، فسنجده فى هاواى. يقول كووين:

> إن الفترة الخصبة لثقافة هاواى فى القرن العشرين، لم تنته إلى الأبد. فالهيمنة الأمريكية على الجزيرة من النواحى الثقافية والاقتصادية والسياسية تعد مسألة وقت فقط. هذه الثقافة الفطرية الحيوية لهاواى أخذت فى التراجع السريع منذ ذلك الحين بعد أن غمرها طوفان الأعداد الهائلة والغنية القادمة من الدول الأم فى أمريكا وآسيا. ومع ذلك، لا نستطيع أن نقول: إن هاواى

المعاصرة أصبحت صحراء ثقافية. ولكنها باتت أقرب إلى الثقافة الأمريكية، منها إلى ما كانت عليه فى الماضى. فالمنطقة لم تعد منتجة لتيار من الإنجازات الخلاقة المتميزة، إذا ما قورنت بسنوات الذروة والتألق التى كانت عليها فى السنوات المبكرة من القرن.

إذن، فقد كانت استجابة كووين لهذا، استجابة مألوفة لدى النقاد الذين يتحسرون على فقدان الثقافات الفطرية. فهو يقول إن هؤلاء الذين يسعون لتجميد التطور بدعوى الحفاظ على البنية الطبيعية من أجل الإبداع الثقافى. هم فى الواقع يسعون؛ لأن يكونوا "عبيدًا للتنوع". أى هؤلاء الذين اتخذوا من فقرهم ستارة اقتصادية يخفون وراءها بيئة معينة من التعبير الفنى.

النقد الثالث للتجانس الثقافى، والذى لوحظ بالفعل فى رفض فيذرستون للروايات العظيمة المعبرة عن ما بعد الحداثة، والذى نجده حاضرًا فى تفسير كووين، هو أنه يتصور الحداثة شيئًا جامدًا هامدًا، وليست شيئًا مرنًا يمكن لمتلقينه أن يقبلوه أو يرفضوه، أو يعيدوا قراءته من جديد. يضاف إلى هذا، أن تصور العولمة كستارة ضبابية معدة للاستهلاك الرقيق، غالبًا ما يتضمن نوعًا من التقييم الأخلاقى المضاد للروح الأمريكية. وهو أمر غير مألوف فى اليسار الأكاديمى. ومن المثير للاهتمام أن هذه النقاط والجوانب الخاصة بنوع الحالة التى يعرضها كووين، هى مما يعترف به فريدريك جيمسون F.Jameson، وهو الشخص الذى حاول بأعماله عبر ربع القرن الماضى أن يضع ما بعد الحداثة، داخل التفسير الماركسى للتطور الرأسمالى المتأخر. ولاهتمامه المباشر بالثقافات وبالعولمة، طرح جيمسون (1998) على أقل تقدير إمكانية أن تقوم قوى السوق بدعم مزيد من المساعى الخلاقة. تلك التى ضيعتها بيروقراطيات الدولة، فى الدول الأقل تطورًا، وفى أماكن أخرى. يضاف إلى ذلك، أنه يعترف أن صور الإدانة للثقافة الأمريكية بوصفها ثقافة "مادية" و "مزعجة فى إفراطها فى التأكيد على الفردية" هى إدانة مخلة فى بساطتها. بيد أن هذا لا يعنى أن جيمسون لم يوجه النقد لأمريكا، وبخاصة بالنسبة لأيديولوجيتها الليبرالية الجديدة التى تبنتها الحكومة الأمريكية ورجال الأعمال. ولسبب آخر هو أنه أمريكى. فالهيمنة الاقتصادية لأمريكا- فيما يقول- أدت إلى "عدم تجانس ثقافي" بين الولايات المتحدة وبين بقية العالم. وكان على أتم الاستعداد لاستخدام مصطلح "الإمبريالية الثقافية" لوصف أى تشجيع للمذهب الاستهلاكى الذى هو بمثابة القلب من "الطريقة الأمريكية فى الحياة". مثل هذا التشجيع قامت به "ثقافتنا وصناعاتنا الترفيهية" التى تجرنا يومًا بعد يوم بلا توقف، تحت وابل من الإعلام

المرئى الذى لا مثيل له فى التاريخ ". وهو يصف أفلام هوليود بأنها ذات أهمية خاصة فى هذه العملية. أى عملية تغيير الممارسات التقليدية " من أجل "خلق شىء يزعم أنه يشبه الطريقة الأمريكية فى الحياة" فيقول:

> جنبًا إلى جنب مع السوق الحرة بوصفها أيديولوجيًا، فإن استهلاك أفلام هوليود هو نوع من التدريب على ثقافة معينة، وتدريب على الحياة اليومية كممارسة ثقافية: أى ممارسة تكون فيها القصص التى تدور حول السلع والتبضع هى التعبير الجمالى. ومن ثم، يتعلم السكان الذى نتكلم عنهم الشيئين معًا فى وقت واحد، وهما الثقافة والتبضع. إن هوليود ليست مجرد اسم لصناعة معينة من أجل كسب المال. ولكنها أيضا عنوان لثورة ثقافية أساسية للرأسمالية المتأخرة، حيث تتحطم الأساليب القديمة فى الحياة، لتحل محلها أساليب جديدة. (جيمسون 1998, P.63).

ويرى جيمسون- وإن لم يكن مقتنعًا تمام الاقتناع فيما يراه- أن الصراع العرقى فى إفريقيا والبلدان الأخرى الأقل تطورًا، هو بالدرجة الأولى شكل من أشكال المقاومة القومية للإمبريالية، أكثر منه تعبيرًا عن ثقافة الأسلاف. ولكن، إذا نحينا هذا جانبًا، فإن وصف عملية التطهر من المذهب الاستهلاكى، داخل أشكال الثقافة الأمريكية، يعد شيئًا قويًا وفعالاً. والحالة التى نتكلم عنها ليست محصورة فى أمريكا وعملية الأمركة Americanism كما نشاهدها معلبة فى الطريقة الحياتية التى تمثلها هوليود. بل يرى أنها تلعب دورًا رائدًا فى هذا التعبير الأيديولوجى للرأسمالية.

والصعوبة التى تكتنف فرضية جيمسون هى أننا لا نعرف بوضوح ما هو التأثير الذى يمكن أن يمارسه المذهب الاستهلاكى على الهويات القومية. فإذا تكلمنا بشكل عام عن ثقافة العولمة، سنجد تعقيبًا لهيلد وآخرين (1999, P.328) يقولون فيه: "إنها مهمة بالغة الصعوبة أن تفسر بدقة، تأثير هذا الشكل الجديد من العولمة [الثقافية] على الهويات السياسية، , والسيادة القومية، والقيم الثقافية... الخ. والواقع، أن هناك من الأدلة المادية، ما يؤكد أن الشباب قادرون على استهلاك الأشكال الثقافية الكونية- والأمريكية منها على وجه الخصوص- فى الوقت الذى يحافظون فيه على التزاماتهم تجاه ثقافاتهم القومية (انظر داى وطومسون 7-184 PP ,2004). كاتب واحد فقط هو يانكسيانج Yuanxiang 2002 - والذى سنأتى لمناقشة آرائه بمزيد من التفاصيل بعد قليل -وجد أن بعض الشباب الصينيين "ينكبون على" بعض الألعاب الرياضية الأمريكية،

فى الوقت الذى يعارضون فيه بقوة أفعال حكومة الولايات المتحدة. إذن، فتفسير جيمسون ببساطة، لا يفتقر فحسب للدليل المادى، بل ويفتقر أيضًا لأمثلة محددة من أفلام هوليود.

تفسير واحد، هو الذى حاول أن يتناول مسألة ثقافة العولمة، حالة بحالة بطريقة منظمة: ذاك هو الذى يعرضه كتاب "عولمات كثيرة" Many Globalizations. وهو عبارة عن مجموعة مقالات قام بتحريرها بيتر برجر P. Berger وصامويل هانتنجتون S.Huntington (2002). أما المشاركون الدوليون فى هذا الكتاب، فقد فوضهم المحرران بدارسة الرموز التى استخدمها برجر (1994, P.P.23-9) فى التعبير عن ثقافات العولمة. وهى المهمة التى أنجزها هؤلاء بدرجات متفاوتة من التطبيق المباشر. ورموز برجر تفترض وجود أربعة أنواع ممكنة من ثقافة العولمة:

١- "عالم ماكدونالد" الذى اكتسب اسمه من، ويطابق تمامًا ما وصفه بنيامين باربر.

٢- "ثقافة دافوس" والتى لا تتكون ببساطة من النخب السياسية ورجال الأعمال الذين يحضرون هذا المنتدى السنوى فى سويسرا. بل من هؤلاء الذين يطمحون لفعل ذلك. وهؤلاء- فيما يقول برجر- (2002, P.P. 3-4).

يشكلون شبكة كونية من الشباب الطموح، يذهبون إلى كل دولة تمت دراستها فى مشروعنا. إنهم نوع من الشباب يتمتع بترف دولى، أعضاؤه يتكلمون الإنجليزية، ويلبسون ويتصرفون بالطريقة ذاتها، سيان فى العمل أو اللعب، ومؤهلون للتفكير بالطريقة ذاتها، ويأملون أن يبلغوا ذروة النخب يومًا ما.

٣- وأيضًا على مستوى النخبة، هناك "ثقافة النادى العقلى" Faculty Club Culture. هذه المجموعة من الصفوة هم نتاج "عولمة طليعة أهل الفكر الغربيين". وأحيانًا ما توجد هذه المجموعة مصاحبة لعالم رجال الأعمال فى ثقافة دافوس. ودائمًا ما تكون فى حالة شد وجذب معه. وهى تشمل شبكات أكاديمية ومؤسسات ومنظمات غير حكومية (N.G.O) ووكالات حكومية، ومثلها ما بين الحكومات. وهى لا تسعى لتعزيز مكاسب الشركات متعددة الجنسيات. بل تعزيز "الأفكار والسلوكيات التى ابتكرتها العقليات الغربية (الأمريكية فى المقام الأول) مثل أيديولوجيا حقوق الإنسان، والنسوية، وحماية البيئة، وتعدد الثقافات، بالإضافة إلى السياسات والسلوكيات التى تتماشى مع هذه الأيديولوجيات (P.4).

ومن بين هاتين الثقافتين، يعتقد برجر أن الأخيرة هى الأقرب والأكثر ميلاً "للإمبريالية الثقافية" لأنها تنطلق بشكل أكبر من جامعات ومؤسسات فى أمريكا. بينما تنبثق ثقافة دافوس من داخل المدن الآسيوية.

٤- وبدون اللجوء للزخرفة البيانية، يعّرف برجر "الحركات الشعبية من نمط ما أو آخر. (P.7) هذه الحركات أحيانًا ما تعزز أجندات النادى العقلى بالنسبة للصحة وللاتجاهات النسوية وحماية البيئة. وفى ظروف معينة يجدون لأنفسهم مكانًا فى دول خارج الغرب الأوربى. وأحيانًا يتصرفون وكأنهم منظمات تبشيرية فى المقام الأول. ومن اللافت للنظر، أن برجر (2002) لم يشر إلى ما يسمى "بالحركة المضادة للعولمة" أو الحركات الإسلامية، تحت هذا العنوان الفرعى. بل يقول: إن "المذهب البروتستانتى الإنجيلى"(*) وبخاصة فى ترجمته المسيحية القائمة على الخبرة الدينية والتأكيد على الحقيقة المطلقة للإنجيل، هو أهم حركة شعبية (غالبًا بشكل غير متعمد) تقوم بدور الأداة التى تروج لأفكار العولمة" (P.8). هذا الشكل من العولمة هو أقلها معالجة فى الكتاب.

وبناءً على رأى برجر (2002) فإن وجود هذه الثقافات قد يفضى إلى أحد أربعة أشياء أو المركب منها:

١- أن تحل ثقافة العولمة محل الثقافات المحلية.

٢- أن يوجدا معًا.

٣- المؤلف منهما.

٤- الرفض.

غير أن برجر لم يحاول أن يحدد أى شكل من أشكال ثقافة العولمة، يرجح أن يكون هو فى ذاته منفردًا، هو صاحب التأثير الأكبر. ولكن بمقتضى القاعدة التحليلية عن السبب والنتيجة، تمت دراسة ثقافات العولمة على أساس حالة بحالة.

والواقع أن المساحة المتاحة قد لا تسمح بأن نولى الاهتمام الكامل لكل الإسهامات المتميزة بوجه عام، التى شارك بها علماء الاجتماع وفقهاء السياسة فى كتاب "عولمات كثيرة" (برجر وهانتنجتون 2002). ويبدو هذا واضحًا بالنسبة لثقافة دافوس وثقافة النادى العقلى على المستوى العالمى. وأقوى إثبات منفرد على هذا- كما يمكن للواحد

(*) مذهب يؤكد على الخبرة الدينية والحقيقة المطلقة للإنجيل وإمكانية الاتصال المباشر بالروح القدس. المترجم

منا أن يتوقع- يتمثل فى المدراء التنفيذيين الأمريكيين لأكبر الشركات فى الولايات المتحدة، كما يراها، ديفيدسون وياتس. فقد ذهب الباحثون إلى أنهم لم يلاحظوا توترًا أو قلقًا من أى نوع فى السعى لجعل قيمهم القومية قيمًا عالمية. وعلى العكس من ذلك، فإنهم يعتقدون أن مثلهم العليا عن العقلانية والتنافس والكسب، متجذرة فى أى فرد فى العالم. وبالتالى، فهى قابلة للتطبيق على الكل. وأى ازدواجية فى الشعور حيال هذا التوحيد الصريح بين الأمركة وبين العولمة، سيجد حله، داخل الإطار التنفيذى للعالم. فيقول:

> من أجل كل الأغراض العملية، فإن المشروع الاجتماعى الثقافى الوهمى الذى يشكل هيكل خبرتهم العملية، يستبعد هذه التوترات... فمن خلال المفردات اللغوية التى تتكلمها العولمة، تتم المصالحة بين أى ازدواجية فى الشعور يمكن أن تقع فى خبرتهم. وهم يعتقدون أنهم يستجيبون بطرق مختلفة للاحتياجات العالمية التى تضرب بجذورها فى مفهوم الفرد، كفاعل اجتماعى عقلانى تنافسى يسعى للكسب (ديفيدسون وياتس 2002, P.354).

مثل هذه النتائج تكررت فى الفصل الذى خصصناه لألمانيا وعلاقتها بالعولمة لكللنر Kellner وسوفنير Soeffner. فقد وجد أن الاستخدام المعتاد حاليا للمصطلحات الإنجليزية فى مجال الأعمال، كقطاعات الصناعة والمال، والتى لا توجد لها ترجمة مباشرة فى الألمانية، أمر له أهميته. وفى وسع الكتّاب بالطبع أن يقولوا: إن ذلك إنعكاس ثقافى لواقع الليبرالية الاقتصادية الجديدة. وهم فى الواقع يعنون ضمنًا أنه جزء من عملية الأمركة. فإذا نحينا ذلك جانبًا، فإن ما توصلوا إليه هو أن انتقال هذه المصطلحات الإنجليزية فى مجال الأعمال، من نخب رجال الأعمال إلى الطبقة الأوسع من جمهور الشباب، مسألة مهمة. والاقتراح الذى يقدمه كللنر وسوفنير (2002, PP.142-4) أن المعجم العالمى لمصطلحات من نمط "حاول أن تحصل عليه" Go For it قد دخلت إلى صميم الدوافع العقلية المستقرة للشباب الألمانى، حيث وجد أنها تحقق معناها بطريقة ملائمة.

مثل هذه التطورات تتطابق مباشرة مع ثقافة دافوس الكونية. ولكن باحثين آخرين ركزوا على الطريقة التى تم بها تبنى تأثير النادى العقلى، وتحويله إلى مؤسسة. وقد زودتنا آن برنشتاين A. Bernstein بالوثائق عن كيفية نجاح المنظمات المحلية والعالمية فى تنفيذ حظر التدخين فى كل أنحاء جنوب إفريقيا كجزء من الأجندة الحياتية، فى نفس الوقت الذى رفضت فيه الحكومة أن تتخذ إجراءات فعالة لوقف انتشار مرض

الإيدز (فيروس HIV). ومن المؤكد أن كل الكتّاب لاحظوا البداية التى لا تحتاج لدليل للدور التثقيفى الذى يلعبه عالم ماكدونالد. نتيجة واحدة هامة توصل إليها تولاسى سيرنيفاس T. Srinivas (2002) فى تغطيته للوضع فى الهند، هى أن ثقافة المستهلك ليست مجرد شيء تتبناه الجماعات الغنية فى الدولة، بينما يعيش ثلث السكان تقريبًا فى فقر مدقع. فقد لاحظ كيف تتسلل العولمة لحياة الفقير، قطرة فقطرة من خلال الاستخدام المتزايد للشامبو مثلاً، بدلاً من الزيوت التقليدية، ما يستلزمه ذلك من حملات الدعاية المكثفة.

وعلى العكس من هذا النوع من النتائج، ظهرت صورة تقول-كما يوحى عنوان الكتاب- إن العولمة كانت وراء عدم التجانس بنفس القدر الذى كانت معه وراء التجانس. وبدون الاعتماد على أى نموذج نظرى مشتق مما بعد الحداثة، وهو ما سنأتى إليه بعد قليل، اكتشف الكتّاب عددًا من الاتجاهات المضادة التى يمكن ملاحظتها، توازن على الأقل أثر المؤثرات الثقافية الموحدة. وهناك العديد من النقاط التى يمكن أن تطرح هنا. فبالنسبة للمجر- ولكن فى إطار الموضوعات الأشمل لوسط أوربا- يقول جانوس كوفاكس J. Kovacs (2002): إن النماذج المطروحة من العولمة ليست نموذجًا واحدًا فقط. والحقيقة، أن المعالجات الغربية المختلفة، سيان الفنية أو السياسية، والتى سجلت فى المجر، قبل وبعد عام 1989، كانت فى بعض الحالات متعارضة. فضلا عن ذلك، لا توجد هوية واحدة مميزة لوسط أوربا أو حتى للمجر، يمكن أن تقف فى وجه مثل هذا التدفق الثقافى ويتوازن معه. والدليل الذى يقدمه كوفاكس على التغيرات التى حدثت فى مجتمعه منذ عام 1989، يبدو بالفعل مؤيدًا لإدعائه الذى بدأ به، من أنه "إذا كان مقدرًا للتجانس أن يحدث فى مكان ما، فإنه سيحدث فى المجر". يضاف إلى ذلك أنه لم يقدم أى دليل على الرفض الصريح لأشكال الثقافة المتأمركة. وعلى الرغم من ذلك، فإن كوفاكس يشعر بالثقة عندما يتحدث عن "التقبل الانتقائى للبضائع الثقافية الأجنبية" وأن "هذا الانتقاء يبدو أنه كان هو القاعدة وليس الاستثناء". هذه النقطة عن الكيفية التى تضافرت بها مختلف التأثيرات الخارجية معًا وفى آن واحد، لتصبح ثقافة قومية، نقول: إن هذه النقطة ترتبط بتايوان. فقد لاحظ هسن هوانج مايكل هسياو Hsin-Huang Michael Hsiao (2002) أن تايوان منذ أوائل تسعينيات القرن العشرين، ومع قدر كبير من الثقافة الأمريكية المنافية للروح التايوانية، كانت مفتونة بالثقافة الشبابية اليابانية- واليابان كما نعلم هلى اللاعب الإقليمى الرئيسى- من خلال الرسوم الكارتونية وألعاب الفيديو والتكنولوجيا، جنبًا إلى جنب مع إيحاءات أوربية

متميزة. وفى نفس الوقت، ظهرت الهوية القومية التايوانية فى شكل أعيد تعليبه، هو فى ذاته متأثر بتلك الثقافات الخارجية.

أما فيما يختص بظهور ثقافة ماكدونالد الكونية، وبخاصة من خلال الانتشار واسع النطاق لطعام ماكدونالد نفسه، فيشير برجر فى مقدمته لكتابه "عولمات كثيرة" (2002, P.7) إلى أن هناك فرقًا يجب أن نضعه فى اعتبارنا بين الاستهلاك "السرى المقدس" وبين الاستهلاك "غير المقدس". فإذا اعتمدنا فى ذلك على مجال نشاط عالم الانثروبولوجيا الاجتماعية جيمس واطسون، والذى مارسه فى الصين -سنجده يقول: إنه لا يجب أن نفترض مسبقًا أن الناس عندما يأكلون طعام ماكدونالد، فإنه يتوجب عليهم حتمًا أن يتخلوا عن ثقافتهم، والحكم بأن طعامهم التقليدى ردىء وضيع. أو نقولها صراحة: إنهم يحاولون أن يكونوا "مثل" الشباب الأمريكى. وربما يكون هذا هو الحال فى البداية. ولكن ما يتصف به طعام ماكدونالد غير المألوف من طعم مستحدث، بدأ يتناقص تدريجيًا وبسرعة. وتبعه بالتالى الطابع المقدس لالتهامه، بعد أن أصبح شائعًا من خلال الانتشار السريع لسلسلة مطاعم ماكدونالد.

هذا النوع من النتائج الذى يخبرنا بأن الوعى الذاتى ليس ضروريًا فى عملية الاستهلاك، توصل إليه أوزبدن وكيمان Ozbudun & Keyman (2002) بالنسبة لتركيا. وهى مسألة مهمة- وفقا لفرضية صامويل هانتنجتون المشهورة (أحد محررى الكتاب)- باعتبارها خطأ فى التوجه الثقافى بين الغرب والشرق. الأمر الذى يجعل الواحد منها يعتقد أن الخطأ يكمن فى تلك الدولة الموجودة فى الشرق الأدنى. فقد وجد الباحثون أن الهويات السياسية والدينية المتقابلة بين الأتراك- والتى أصبحت الآن ملحوظة أكثر مما كانت عليه فى الوقت الذى جرى فيه البحث- تكشف عن نفسها فى المقابلات التليفزيونية وقراءة الصحف، وليس فى استهلاك طعام ماكدونالد، أو غيره من الوجبات السريعة، ومن ذلك، استنتج أوزبدن وكيمان أن المشروعات التجارية الحديثة وثقافة السياحة، منسجمان فى الحقيقة تمامًا مع الإسلام التركى. فوجودهما معًا، وليس استبدالهما أو رفضهما هو ما يحكم به الواقع المبنى على التجربة العملية. ففى اليابان تزايدت مشاركة ماكدونالد فى سوق الوجبات السريعة فى السنوات الأخيرة. ولكن هذا التوسع حفز فى نفس الوقت أيضًا على نمو سلاسل من المطاعم المتخصصة فى الأكلات اليابانية التقليدية (Aoki, 2002). أما فى الهند، فلم يحقق ماكدونالد أى نجاح حتى الآن. إذ يقول سريفيناس (2002, P.97): "إن المستهلك الهندى لا يرغب فى منتجات غذائية نمطية" غير أنه لاحظ بالفعل نجاح مطاعم البيتزا.

ولكن أكثر صور التجاور والتعايش الملفتة للنظر بين العولمة الثقافية وبين القومية المحلية جنبًا إلى جنب، هى التى يحدثنا عنها يانكيانج يان Yankiang Yan. فهو يقول: إن الشباب الصينى أكثر تمسكًا بالقومية من أى وقت مضى، إلى الحد الذى أثار مخاوف الحزب الشيوعى فى بعض الأحيان، على الرغم من أن القومية هى السند الأيديولوجى الأساسى الذى يرتكن عليه النظام الصينى الآن. ومع ذلك، فإن هذا لا يتضمن أى نوع من الرفض الثقافى لأمريكا كما هى عليه الآن. وتعقيبًا على زعيم الطلبة المحتجين خارج السفارة الأمريكية فى بكين فى إبريل عام 1999، بعد قذف الولايات المتحدة للسفارة الصينية فى بلجراد بالقنابل، والذى كان يحتذى حينئذ حذاءً مطاطيًّا من نوع Nike وقبعة بيسبول من نوع اليانكى، يقول يان Yan (2002, P.20): "لقد تبنيت فجأة أنه من الممكن على الأقل بالنسبة للشباب أمثال لين Lin [زعيم الطلبة المحتجين] وجود ثقافة كونية حقيقية بالفعل، يمكن أن يتمتع بها أى شعب ذى خلفية ثقافية مختلفة. بينما هذا الشعب ذاته فى نفس الوقت يتمسك بقوميته من الناحية السياسية". وعندما استجابت السلطات الصينية لضرب سفارتها، باستبعاد مباريات (الاتحاد القومى الأمريكى للبيسبول N.B.A) من التليفزيون الرسمى للصين، كان الطلاب من أمثال لين هم الأكثر إثارة للصخب والاحتجاج مطالبين باستمرار عرض هذه المباريات.. وقد كشفت الأبحاث التى أجريت عن حالات القومية فى أماكن أخرى، عن درجات من الازدواجية السياسية / الثقافية، حتى لو اعتقدنا أن الجماعة التى نتكلم عنها لها أجندتها الخاصة. وليكن مثالنا على ذلك، المقال الذى كتبه ستيفن إبشتين S. Epstein عن الموسيقى السرية الكورية. فقد وجد أن البغايا فى منطقة سيول يعتمدون على موسيقى خاصة، وأنواع من الملابس يبتدعون بها هوية، لا هى معادية لكل ما هو أمريكى فى ذاته، ولا هى كورية من حيث الهوية القومية، على الرغم من أن هذه الأخيرة، تبدو متعارضة بوجه عام مع الطموح التربوى. وإنما هى بالأحرى- فيما يستطرد الكاتب- حالة من استخدام ما هو كونى كعامل مساعد فى تكوين قومية خاصة (إبشتاين 2001)

وفى الإسهامات الفكرية التى تضمنها كتاب "عولمات كثيرة " تركزت التأكيدات بشكل واضح على المدى الذى بلغته المؤثرات الخارجية، وما نتج عنها من تلقى مزدوج فى السياق القومى. وقد كشف ذلك عن تغير فى التأكيد، بعيدًا عن مسار التجانس لماكدونالد ودافوس والنادى العقلانى والحركات الشعبية والتأثيرات ذات البعد الواحد، سيان بالقبول أو الرفض أو الاستبدال. فتواجد وتعايش الثقافات معًا، هو الأقرب للتعبير

عما هو حادث الآن، على الرغم من أن هذه الصورة الموجزة لا تنقل إلينا- فيما يبدو- ما يشوب الحقيقة من خلط. تلك هى صورة العولمة كما رسمها مختلف لكتاب الذى يمكن أن نصنف فهمهم للعملية تحت عنوان "التهجين الثقافي" Cultural Hybridity. وهو المصطلح الذى شاع فى تسعينيات القرن العشرين، والذى نحن بصدده الآن.

التهجين الثقافى:

تعود وجهة نظر منظرى الثقافة ممن رأوا أن العولمة أدت إلى تهجين ثقافى أكبر، أكثر منه تجانس، نقول: تعود وجهة نظرهم إلى نوع الموقف النظرى الذى تبنوه عما بعد الحداثة، والذى لمسناه عاليه، عندما تكلمنا عن مقالات فيذرستون الهامة عام 1992. فالكتّاب الذين يفضلون هذا الرأى، يلفتون نظرنا للدور المحورى الذى لعبته الهجرة، والتواصل، فى عملية المزج المعاصر، أكثر منه تنميط الثقافات. وربما كان المنظر الوحيد لفكرة التهجين الثقافى، والأعمق أثرًا، هو أبادوراى Appadwrai العالم الأنثروبولوجى المتخصص الذى قضى حياته الأكاديمية فى جامعة شيكاغو. فكتابه "الحداثة بمعناها الواسع" Modernity at Lange (1996) يمثل تفسيرًا للثقافة ذاتها، وليس مجرد نقد للعولمة كتجانس ثقافى. وكتاباته المقتبسة بشكل واسع تشكل أساسًا لمناقشة التهجين فى هذا الفصل.

وأول الإسهامات التى شارك بها أبادوراى (1992) فى الجدل الدائر حول النتائج الثقافية للعولمة، هو تلك المقالة الرائعة التى نشرها فيذرستون كمحرر بعنوان "التفكك والاختلاف فى اقتصاد عالم العولمة" Disjuncture and difference in global world economy. وفى مقالته هذه يرفض التجانس الثقافى لصالح ما يسميه "بالتطبيع" أو التأصيل indigenization. وهى العملية التى تتم فيها إعادة صياغة البضائع الثقافية للعولمة، ولكن بعيون الثقافة المحلية التى نعنيها. وعلى ضوء هذا، يقول أبادوراى- وهو فى هذا ينتقد الإمبريالية الثقافية التى نادى بها البعض- إن عملية التجانس تستشرف قوة الشعوب فى الدول الأقل تقدمًا، عندما نصفها بأنها مزدوجة الثقافة، من خلال الأفلام الغربية والتليفزيون وما إلى ذلك. وكتاب "الحداثة بمعناها الواسع" يشمل هذا الموضوع فى إطار تقييم أعم للعولمة، وإضافة أثر الهجرة الجماعية. فإذا فهمنا هذا، مع الوضع فى الاعتبار أن الإنترنت كان فى ذلك الوقت لا يزال فى المهد، فإننا من أجل ذلك لا نجد أى إشارة لدوره فى تواصل المهاجرين ما بين الدول. ولكن فى كتاباته التالية، وبالتحديد فى كتابه "الخوف من الأعداد الصغيرة" Fear of Small numbers (2006)

نجده يدمج الإنترنت فى وصفه للعولمة. وفى حديثه عن الطريقة التى تقوم بها العولمة بإضعاف العلاقة المستقرة بين الدول -القومية وبين الشعوب، يقول أبادوراى (2006, P.24): "إن القوميات الخبيثة تزدهر أيضا فى ظل التحكم فى التواصل الفضائى. و لكنها مع ذلك لا تضعف من صلابة الروابط بين الفضاء والمكان والهوية". وإشارات أبادوراى فى المقدمة بأن الهدف العام من هذا الكتاب الحديث هو إمعان النظر فى الجانب السلبى من العولمة، هى شىء اعتبره النقاد غائبًا عن كتابه "الحداثة بمعناها الواسع". ومع ذلك، لا يوجد فى هذه الإشارات شىء يوحى بأنه غير رأيه بشأن مدى وأثر العولمة، حتى بالنسبة لدعاواه المتطرفة صراحة بزوال الدولة- القومية، وهو ما سنوجزه بعد قليل. والحقيقة أن أبادوراى (2006, P.22) كان مستعدًا تمامًا للإشارة لعالمنا هذا بأنه "عالم العولمة المفرطة". إذ يتحدث مثلاً عن "الفقدان التام والفعلى حتى لوهم وجود اقتصاد قومى".

لقد كان أبادوراى صريحًا عندما اعترف بأن خلفيته العلمية فى الأنثروبولوجيا هى التى مكنته من اكتشاف الفرق. وهكذا، فبينما يعترف بأن العولمة استخدمت أدوات متنوعة للتجانس- كالتسليح واللغة وموضات الملابس وما إلى ذلك- فهو يعتقد أن التأثير ليس ببساطة خدعة من الخدع الثقافية التى تروجها الثقافات المهيمنة التى تعكس تدرجا فى السلطة والثروة. وباختصار، فإن أبادوراى (1996, P.32) يرفض المقدمة المنطقية عن الأمركة، فيقول: "إن الاقتصاد الجديد للعولمة يجب أن يفهم بوصفه شيئا مركبًا متداخلاً ذا نظام اختيارى، بحيث لم يعد ممكنًا فهمه بلغة النماذج الموجودة عن المركز والمحيط". فالعولمة "ولست قصة التجانس" هى التى تسبب فى الحقيقة تمزقًا فى الثقافة كخاصية للدولة- القومية. وهو يضع فاصلة (-) بين مصطلحى الدولة - ثم القومية ليؤكد ما بينهما من ارتباط، ذلك الذى تهرأ إلى أبعد الحدود. وهذا تطور حديث:

> إن نظرية التحطم- أو التمزق- بتأكيدها القوى على الهجرة الإلكترونية والجماعية، هى حتمًا نظرية تتعلق بالماضى القريب (أو الحاضر الممتد) لأنه فى العقدين الأخيرين، أو ما يقرب من ذلك فقط، أصبحت وسائل الإعلام وكذلك الهجرة كونية مكثفة. أقصد أنها أصبحت نشطة فى مناطق واسعة ووعرة.

وبدون تقديم أى إثبات إحصائى، يدعى أبادوراى أن موجات الهجرة أصبحت شديدة الكثافة العددية، واسعة الانتشار أكثر من أى وقت مضى فى التاريخ. وهو لا

ينكر أن الجماعات المستقرة والمتجانسة توجد على هيئة نماذج اشتراكية تقليدية. ومع ذلك، تم تقويض هذا الاستقرار من خلال "جموح الحركة الإنسانية"؛ لأن كثيرًا من الأشخاص والجماعات يتعاملون مع الحقائق التى تفرض عليهم التحرك، أو الانسياق وراء الأوهام التى تحتم عليهم التحرك "(P.34). وبشكل حاسم، فإن المهاجرين اليوم لديهم القدرة على الاقتراب من "مشاهد إعلامية" أو "وسائط تخيلية هائلة"، لتتيح لهم روابط متنوعة، خارج المكان الذى جاء الفرد أو جاءت الجماعة المهاجرة لتستقر فيه. فأبادوراى إذن يرفض من الناحية الشكلية، الحتمية التكنولوجية لهذا. ولكنه يرى أن التركيبة المؤلفة من الهجرة بجانب "الوسائط التخيلية الهائلة" تدفع عمل الخيال الاجتماعى إلى الحد الذى يتحول فيه من خيال اجتماعى إلى واقع اجتماعى. هنا نجد أن تصوره يتعلق فرضًا بواقع اجتماعى يولد من العولمة، يماثل الوعى الجمعى فى علم الاجتماع الدوركايمى. ويتم ذلك بتجهيز شبكة من الأفلام الروائية القصيرة، ومن التليفزيون والموسيقى تسمح " للحداثة بأن تسجَل، أكثر بوصفها عولمة بلدية، وأقل بوصفها امتيازًا واسع النطاق للسياسات القومية والدولية " (P.10). فقد ظهرت سلسلة من المجالات الجماهيرية العامة التى تدفع على التشتت" (P.22) بعيدًا عن متناول الدولة- القومية "تعمل كمعامل ثقافية للتنوع" (P.174).

وبرغم ضعف الدليل المادى، فإن عمل أبادوراى يتسم باقتباسات جديرة بأن تذكر. فإذا وقفنا عند هذه المستويات الصغيرة والكبيرة من هذا التصور اللاإقليمى، سنجده يقول:

> إن استماع سائقى سيارات الأجرة الباكستانيين فى شيكاغو للمواعظ المسجلة فى مساجد باكستان أو إيران من خلال شرائط الكاسيت، يخلق مجالات عامة من التشتت تفند النظريات التى تعتمد على البروز الدائم للدولة القومية بوصفها الوسيط الأساسى لأى تغير اجتماعى هام (أبادوراى 1996, P.4).

وعلى هذا النحو، وتحت تأثير وسائل الإعلام، تتدفق صور التواصل، وتفتح تيارات الهجرة حدود الدولة، وتعكر صفوها القومى، حيث تفقد الأمم صلاحياتها بعد أن أصبحت هويتها الأصلية موضع شك. هذه التناقضات الناتجة عن الأزمة التى تعيشها الدولة، تفتح الباب أمام احتمال إحياء القومية العرقية، حيث تسعى الجماعات وراء مطالبها المحمومة، بالتأمين الثقافى الشامل الذى كان موجودًا فى الماضى. وتفكير أبادوراى هنا يذكرنا بفهم كاستلز لانبعاث الهوية عن طريق المقاومة. وهناك منظر ثقافى آخر له

وزنه، هو رونالد نايفن R. Nieven توقف ليدلى برأيه فى هذه الأزمة (2004, P.41) فيقول:

> إن الاندماج العالمى، أو على الأقل عملية اللاتمركز المرتبطة بها، تطرح السؤال التالى "من عسانا نكون؟ " بشكل ملحوظ أكثر، وبشكل هام، من أجل التعبير عن الفردية أو الشخصية، أكثر منه من أجل هؤلاء الذين لم يتأثروا نسبيًا ولو مرة بالهيمنة الاستعمارية أو الثقافية.

وفى بعض المناسبات، يذهب أبادوراى لأبعد من ذلك فى التشكيك الفعلى فى إمكانية القومية على الاستمرار فى الحياة مستقبلاً، وبخاصة بالشكل الشائع الذى توجد به كأيديولوجيا مرتبطة بالدولة. وعلى العكس من ذلك، فإن ما سيظهر على الأرجح هو منظومة من جماعات لا إقليمية ومنظمات (مثل المنظمات غير الحكومية) بجانب شركات وبنوك وغير ذلك، مع وجهات نظر وأيديولوجيات مختلفة ومتعارضة.

فإذا نحينا ذروة هذا التوقع جانبًا، ويضاف إليه بالتأكيد التفسير الإيجابى للعولمة بأنها "معمل ثقافى للتنوع" سنجد أوجه شبه قوية بين تفكير أبادوراى بالنسبة لدور الهجرة والتكنولوجيا، وبين فرضية أندرسون (1998 b) عن القومية بعيدة المدى. فقد أولى أندرسون اهتماما كبيرًا أولاً لفكرة القومية بعيدة المدى عام 1994 (أندرسون 1994) فى مقال له، بدا فيه بشكل واضح متأثرًا بدور المهاجرين السياسيين العائدين من الولايات المتحدة إلى دول شرق أوربا التى استقلت حديثًا، وبخاصة الأمم المتحاربة فى يوغوسلافيا السابقة. وظهرت أفكار عن النفى والإبعاد عن الوطن الذى قد يكون أحيانًا بالقوة، وقد يكون أكثر منه نفيًا اختياريًا، نقول: ظهرت هذه الأفكار فى مقال عن القومية كتب قبل ذلك بعامين، أحيا فيه بندكت أندرسون (1992, P.9) التخيل القومى، ضاربًا مثلاً بعامل مغترب يجلس أمام صورة إغريقية معلقة على جدار فى شقة من غرفة واحدة فى مدينة ألمانية مجهولة، وهو يحدق مكتئبًا فى ملصق من ملصقات شركة الطيران الألمانية (لوفتهانزا) يمثل صورة للبارثينون(*): "هذا البارثينون الخاص بلوفتهانزا وكما هو واضح، لا يعتبر إحياءً لذكرى حقيقية عند العامل المكتئب. وإنما وضعه على الجدار لأنه يراه كرمز للإغريق، بينما هو يعيش تعيسًا فى شتوتجارت. فشتوتجارت

(*) يوجد معبد البارثينون فى قلعة الأكروبوليس فى أثينا. وقد اكتمل بناؤه عام 348 ق.م ويمثل أكمل نموذج لهندسة المعابد الدورية. المترجم

وحدها هى التى شجعته على تخيل نفسه "كعرق". هذه الصورة وضعت فى إطار تقييم أعم للعلاقة التاريخية للهجرة البينية منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى أواخر القرن العشرين. وللأهمية الممتدة لما يسمى بالقومية بعيدة المدى، واستنادًا إلى ما يزعمه لورد آكتون Lord Acton (1909) بأن النفى هو "حضانة القومية" قام أندرسون (1998 b) بتوثيق الحنين السيكولوجى للبعد عن الوطن، والأهمية السياسية للمنظمات بالنسبة للحركات القومية فى رد فعلها- وبشكل خاص- تجاه تحطم الإمبراطوريات متعددة الجنسيات.

والتشابه مع أبادوراى واضح فى قول أندرسون إنه على الرغم من هذه العلاقة التاريخية لحنين المهاجر لوطنه الأم، واقعًا وتخيلاً، فإن المهاجرين فى أغلب الأحوال يندمجون فى الدولة التى استقروا فيها، والتى تسمى بالطبع أوطانًا أو دول المهجر، وأقصد بها الأمريكتين فى المقام الأول، جنبًا إلى جنب مع استراليا ونيوزيلندا، عبر المائتى عام الماضية. ومع ذلك، فما يحدث الآن من ثورات فى الاتصالات والإعلام والمواصلات، والتى أتاحت الفرصة للمغتربين للاتصال والتواصل الفورى بذويهم من رفقاء الوطن، خارج وداخل دول المنشأ، سمحت بالحفاظ على الهوية. وأضعفت من قدرة الدولة المضيفة على إجبار المهاجر على الاندماج معها. ذلك أن "التكنولوجيا أثرت بعمق فى الخبرة الذاتية للهجرة" وفى الفقرة التى ظهرت بالفعل بدون تاريخ -من بين أمثلة أخرى- يقول بندكت أندرسون (1992, P.68):

> إن عامل البناء المغربى الذى يعمل فى أمستردام، يمكنه أن يستمع كل ليلة لإذاعة الرباط، ولا توجد لديه أدنى صعوبة فى شراء أشرطة الكاسيت غير المرخصة لمطربيه المفضلين لديه فى وطنه. والشخص الأجنبى ذو الإقامة غير الشرعية، وراعى برنامج يازوزا Yazuza والساقى التايلاندى فى حانة فى إحدى ضواحى طوكيو، يعرض على رفقائه شرائط فيديو الكاريوكى التى سجلت توًا فى بانجكوك.

وربما كانت "التعددية الثقافية" ومظاهر "الاختلاف والتنوع" مشهورة فى قطاعات من المجتمعات، مثل بريطانيا واستراليا وأمريكا بحكم انبثاقها من روح هذه المجتمعات. ولكن عندما نفهمها بهذه الطريقة، فإن روح المجتمعات ذاتها يجب أن تفهم أيضًا بوصفها هى التى تفرض الاعتراف بأن المهاجرين سوف يحتفظون باهتماماتهم الأصلية، وولائهم للدول والثقافات خارج الدولة التى يعيشون فيها. فيقول

بندكت أندرسون (بنوع من التشديد 1992, P.72) إنه حدث تحول من القول: "أمريكى - أرمينى إلى أرمينى أمريكى". ومن ذلك، يستدل أبادوراى (1996, P.172): "أن صيغة الوصلة (-) التى توضع بين كلمتين لتوضيح طريقة نطقها (كما في: الأمريكان- الإيطاليين والأمريكان- الأسيويين والأمريكان- الأفارقة) بلغت نقطة التشبع. فالكلمة التى على يمين الوصلة (-) تتضمن صراحة عدم التحكم فى الكلمة التى يسارها.

ومن منطلق الاهتمام الزائد بالعواقب السياسية لهذه العملية، يعتبر أندرسون أكثر تشاؤمًا من أبادوراى فيما يختص بالقوميات بعيدة المدى. فقد لاحظ أبادوراى مثلاً (1996, P.198) الدور الذى تلعبه منظمات الشتات الهندوسية فى تمويل جماعات لتخريب وهدم المساجد فى الهند فى تسعينيات القرن العشرين. ولكنه كان يريد بهذا المثال أن يوازن بين الوطنية بعيدة المدى وبين القومية كتطور عام. وكما قلنا، فقد كان مفتونًا بوجه عام بالهجرة "كمعمل للتنوع" وما يستتبعه ذلك من تمزق ثقافى للدولة- القومية. وفى غياب الدفاع الأكاديمى عن الدول، رأى أندرسون أن القومية بعيدة المدى، تمثل فى الغالب الأعم ظاهرة الجناح الأيمن غير المسئول، الذى يقذف بالمطلقات العرقية من بعيد دون اعتبار لتأثيرها التمزيقى على الأرض. وعندما نفهم الأمر على هذا النحو، سنجد أن الرابطة بين التهجين وبين الأصولية، أوثق منها فى "عالم الاختلاف" للتعددية الثقافية. هذه الطريقة البديلة فى تصور العواقب السياسية للخبرة الثقافية المعاصرة للهجرة- أى القومية بعيدة المدى كتطهير عرقى، وتدمير "العودة للوطن" - تعتبر أول نقد محتمل لفهمنا للعولمة بوصفها تهجين، كما يصورها أبادوراى، غير أن هذا النقد لا يشكك فى المقدمة التى تقوم عليها الدعوى. أقصد تلك التى تستند إلى الفرضية القائلة بأن الهجرة. تتم بمعدل يكفى لتقويض الأساس العرقى للدول- القومية.

إن موضوع الهجرة موضوع كبير، ولا يمكن تغطيته بالكامل هنا. غير أن هذا لا يمنع من الإشارة لنقاط وثيقة الصلة به. أولا: هناك ميل عند أبادوراى للمبالغة فى المستويات التاريخية للتجانس العرقى، الذى وجد سابقًا على طور العولمة المعاصرة، ذلك إذا وضعنا فى اعتبارنا معدل الهجرة فى الفترات المبكرة. وربما كان من المهم مثلاً- إن لم يكن ذلك تدريبًا يصعب القيام به- أن نقارن نسبة المهاجرين إلى التركيبة الكلية للسكان فى نيويورك وشيكاغو- وهما المدينتان اللتان احتل فيهما أبادوراى مناصب أكاديمية فى السنوات الأخيرة - فى العقود التى تلت عام 1900، ثم تلك التى تلت عام 2000. إذ تشير البيانات الخاصة بعصر الهجرة فى الفترة السابقة على عام 1914 إلى أنه لا ينبغى أن نسلم بشكل آلى بأن الهجرة فى الوقت الحاضر أعلى نسبيًا فى المدن الأمريكية. ففى

نيويورك وشيكاغو، كما فى سائر المدن الأمريكية الأخرى، كان لمعدل الهجرة الهسبانيولية (أمريكا اللاتينية المتحدثة بالإسبانية والبرتغالية) معنى ثقافيًا كبيرًا عبر الثلاثين عامًا الماضية. ومع ذلك، وكما صرح بذلك أحد المؤرخين لهذا التيار السكانى، فهو شىء له تاريخه الخاص الذى يتراوح ما بين المد الجزر عبر مجرى القرن العشرين (دافيز 2001).

ثانيًا: وارتباطًا مما سبق، فإن أبادوراى يبدو وكأنه يسلم بأن معدل الهجرة الحالية أكبر منها فى أى وقت آخر مضى. وهناك بعض الدلائل على ذلك. إذ تشير كل التقديرات إلى أن الهجرة، سيان من حيث الكثافة العددية أو من حيث مدى الاتساع، تتجه نحو الزيادة. غير أن الجدير بالملاحظة، أن أكثر التقديرات الموثوق بها لأعداد المهاجرين- مصنفين على أنهم هؤلاء الذين يعيشون خارج البلدان التى ولدوا فيها- تقول: إن عددهم الفعلى أقل من3 % من عدد سكان العالم، بحسب آخر التقديرات الحديثة للأمم المتحدة (www.esa.un.org/migration) وبالطبع إذا وضعنا فى اعتبارنا الهجرة غير الشرعية، فمن المرجح أن يكون هذا الرقم قد بخس الحقيقة بشكل خطير. ولكن، حتى لو كان الرقم هو5 % بحيث يسمح بوجود فروق هائلة فى المعدل داخل الدول وفيما بينها، فإن نسبة واحد إلى عشرين تمثل نسبة صغيرة إلى حد ما من سكان العالم. فإذا نظرنا إلى موضوع الهجرة من هذه الزاوية، فلن نبالغ إذا قلنا إنه أخذ أكثر من حقه، كظاهرة اجتماعية ملفتة للنظر ما زال الناس يهتمون بها. نعم، لابد من الاعتراف بأن الدول تكافح من أجل التحكم فى موجات الهجرة على الرغم من التطور التكنولوجى الهائل والمعقد فى أساليب التحايل من أجل الهجرة. ومع ذلك، فالدول ليست عاجزة عن الوقوف فى وجه موجات الهجرة، حيث تقوم الدول ذات الاقتصاديات الغنية والحكومات بصياغة نموذج (استمارة الهجرة) يعطى الأفضلية للمهاجرين الأوفر قوة ونشاطًا للقيام بالأعمال الشاقة، وكذلك ذوو الخبرة بشرط أن يقبلوا أجورًا أقل للوظائف الحقيرة التى لا يقبلها العمال من أهل البلد.

ثالثًا: وتلك حقيقة نقطة تدعم ما قلناه عن المستوى المحدود للهجرة، من أن العولمة تحث على الحركة بمعدل أكبر داخل الدول- القومية، أكثر منها فيما بينها. وحاليًا، من المعروف أن أكبر حركة للهجرة الداخلية فى التاريخ فى زمن السلم حدثت داخل الصين من الريف إلى المدينة. أى حدث نوع من التحول السكانى من الداخل القروى إلى الساحل الصناعى. ومما لا شك فيه أن هذا التطور له نتائجه الثقافية المختلفة، وإن كانت نتائج داخلية. ذلك إذا نحينا جانبًا أن الفلاحين من ذوى الأقليات العرقية هم من بين هؤلاء الذين شملتهم الهجرة الداخلية. بل أن الهجرة الدولية ذاتها

لا تزال على المستوى الإقليمى، أكثر منها حقيقة على المستوى الكونى. أى من داخل الأمريكتين ومن داخل أوربا... وهكذا.

رابعًا: يبدو أن تصور أبادوراى عن الهجرة، وذلك فى كتابه "الحداثة بمعناها الواسع" 1996، كان تصورًا إيجابيًا غير قابل للتغيير. إذ لا توجد أدنى إشارة فى تصوره هذا للاستغلال والشعور بعدم الأمان والوحدة القاسية التى هى جزء لا يتجزأ من الهجرة بالنسبة للكثيرين، والتى تمثل أيضًا تجربة مؤلمة لهؤلاء القادمين من الدول الأفقر. مع وضعنا فى الاعتبار البعد الاقتصادى الطاغى للهجرة الكونية. ولا توجد فى مناقشته أى إشارة للتفاوتات الطبقية بالنسبة للهجرة، على الرغم من أنها بالتأكيد كانت ستوضح بدرجة ما الجانب الثقافى الذى يفتقر للوضوح التام. قارن مثلاً حالة من حالات النخبة، وليكن شابًا هنديًا عمره ثلاثة وعشرون عامًا، من مومباى يعمل مصمم مواقع فى وادى السيلكون، عليه أن يسلم أحدث تكنولوجيا الإنترنت للاتصال العائلى، ويسافر إلى وطنه مرتين فى العام. نقول: قارنه بمهاجر هندى غير شرعى عمره ثلاثة وأربعون عامًا من ولاية كيرالا ويعلم حارس عقار أو مناولاً فى مطعم ويعيش فى نيويورك. وله أسرة كبيرة فى الهند تعتمد كلية على ما يحوله لها من أموال يتكسبها من عمله. أما الأول فيختلط بزملائه من مختلف الخلفيات القومية ويتفاعل معهم بطريقة تلقائية طبيعية دون حساسيات. وفى المناسبات يغلق جهازه الحاسوبى Laptop ليستمتع بحياة كاليفورنيا المرفهة. فى حين يتقوقع الثانى على نفسه مرتكنًا إلى ثقافته المحدودة وذكرياته الشخصية التى حملها معه. ويستخدم هاتفه الجوال وهو يتحدث إلى زوجته وأولاده وهو قلق من أن تطول مدة المكالمة، واضعًا فى حسبانه الثمن الباهظ للمكالمات الدولية. وهو على أى الأحوال يفكر مليًا فى أن يضغط على زر إنهاء المكالمة. إذ ماذا عساه يجنى من الخير من مجرد الحديث مع أولاده، إذا ما قورن باللعب معهم وهم الذين يراهم الآن مجرد صورة على شاشته ؟ وأين هو وقت الفراغ الذى لديه حتى يقضيه مع أصدقائه المهاجرين من نفس وطنه، على المقاهى والمتنزهات القريبة من محل عمله فى بروكلين.

هذا السيناريو الأخير يتبلور إلى حد ما فى شخصية بيجو Biju من كيران ديساى Kiran Desai 2006 فى الرواية الحائزة على جائزة بوكر "ميراث الخسران" The inheritance of Loss، وهو الشخصية التى أكدت أسفارها الحدود الثقافية للهجرة. فحقيقة الملل اليومى فى حياة المهاجر لأمريكا، تنتهى ببيجو أخيرًا للانهيار، واليأس من العودة إلى الهند. فالتقلبات المالية، جنبًا إلى جنب مع الأعمال الشاقة والكدح لمدة عشر ساعات يوميًا فى ستة أيام فى الأسبوع فى مصنع لتعبئة اللحوم هو السياق الذى اختاره

أوبتن سنكلير U.sinclair لقصته "الغابة" (1949) The Jungle. وهى قصة بانورامية عن مستوطنين فى شيكاغو، كتبت لتعبر عن قرن مضى، تستبعد أى معنى للهجرة سوى أنها طاحونة تسحق من يدخلها. فالهوية العرقية، والتدفق الثقافى، وبخاصة لشعوب أوربا الشرقية، لونت بشدة هذه الرواية العظيمة- تلك التى يدور موضوعها الرئيس حول الطبقة- فى المشهد الافتتاحى لزواج ليتوانى.

ونحن نستأنف الحديث فى هذا الموضوع، سنجد أن الفقرة التالية لدوبرافكا أوجرسك D.ugresic وثيقة الصلة بأى إنطباع يقول: إن الهجرة تمثل وسطًا مقنعًا للاتصال الثابت والتدفق الثقافى. ودبورافكا أوجرسك كاتب كرواتى أرغم على مغادرة زغرب فى أوائل التسعينيات من القرن العشرين، عندما تعرض النقد الوطنى الداخلى لضغط شديد من الرئيس آنذاك فرانجو تدمان. يقول أوجرسك:

> إن الباحثين عن المأوى الآمن، والنازحين واللاجئين والبدو والمهاجرين، والناس الذين نفوا من بلادهم، وهؤلاء الذين يلتمسون الحصول على وثائقهم. كل هؤلاء يمثلون مصدر ازعاج للمجتمعات التى يريدون العيش فيها. وبالطبع، فالمدن المتحضرة يستحيل أن تسمح بذلك. فهولاء تفيض صدورهم بعديد من الثقافات ويعملون بجدية لإعالة أنفسهم وأيضا من أجل الاندماج. كل ذلك حتى لا يحنوا رءوسهم أمام الحقيقة القاسية، وهى أن النازحين الجدد يثيرون غضب الأغلبية المحلية. فالأعمال الأدبية تميل لإظهار الجانب الرومانسى من الغربة عن الوطن. والحقيقة أن الناس الذين يعيشون فى المنفى يعانون من صدمة خفية (أوجرسك 2007, P.16).

فإذا نحينا جانبًا ما إذا كانت هذه الصدمة أشد قسوة الآن، عما كانت عليه فى الماضى أم لا، فإن العودة إلى قصة سنكلير "الغابة" تلفت نظرنا للنقطة الخامسة، وهى أن هناك سببًا للاعتقاد بأن ثقافات المهاجرين حفظت بشكل أقوى فى الماضى، عنها فى هذه الأيام. هذا السبب هو الافتقار لتكنولوجيات التواصل الكونى؛ فلأن المهاجرين للولايات المتحدة فى القرنين التاسع عشر والعشرين كانوا فى أغلب الأحوال مصممين على أن يكونوا مواطنين أمريكيين طيبين، لذلك شرعوا بالفعل فى خلق منظمات مجتمعية مستقرة، وفى مقدمتها الكنائس منذ أن ثبتوا أقدامهم على أرضها. ذلك لأنهم افتقدوا الأمان النفسى لانعدام الروابط المباشرة بالدولة القديمة. مثل هذه المنظمات لها

تشعبات سياسية، على الرغم من أنها فى أغلب الأحوال من نمط أكثر تقدمية وتوحيدًا وقومية، ربما أكثر مما هى عليه الآن. فإذا تكلمنا عن أواخر القرنِ التاسع شعر وبدايات القرن العشرين، سنجد أن لهوبسباوم (1987, P.154) ملاحظات يقول فيها إنه:

> كلما كانت هجرة الشعوب أكبر، وتطور المدن الصناعية أسرع، بحيث يشكلان معا كتلتين هائلتين تقف إحداهما فى وجه الأخرى، كلما كان الأساس الذى يرتكز عليه الوعى القومى بين المستبعدين أعظم. ومن ثم، يكون النفى أو الإبعاد عن الوطن بالنسبة للحركات القومية الجديدة، بمثابة المكان الرئيسى لحضانة هذا الوعى. وعندما وقع الرئيس المستقبلى ماساريك الاتفاقية التى بمقتضاها يتم خلق دولة توحد بين التشيك وبين السلوفاك (تشيكوسلوفاكيا)، فعل نفس الشىء فى بيتسبرج ؛ لأن الأساس الرئيسى لقومية سلوفاكية منظمة يجب أن يوجد فى بنسلفانيا أكثر منه فى سلوفاكيا.

وبالمثل، نجد أن منظمات الكروات والصرب الأمريكيين الأوائل من مختلف الأنواع دعمت تأسيس دولة يوغوسلافيا الفيدرالية. علاوة على أن المؤسسات القومية بعيدة المدى هى مسألة حياة أو موت. مثال ذلك: إن معظم الرجال الصربيين الذين فى سن التجنيد، وفقًا لرواية بادجت Padgett (1989, P.17) عادوا من أمريكا إلى البلقان عام 1914 لمحاربة الجيوش النمساوية.

أما على مستوى التواصل الفردى، فربما كان فى وسعنا أن نتشكك فيما إذا كانت صور التكنولوجيا الحديثة قد عززت من تواصل المهاجرين مع ذويهم فى الوطن الأم. وفى تفسيرهم السوسيولوجى الكلاسيكى لحياة المهاجرين فى أمريكا فى بدايات القرن العشرين يصف توماس وزنانيك Thomas & Znanieck (1927) كيف ناضل الفلاحون البولنديون شبه المتعلمين بكتابة الرسائل لعائلاتهم تحثهم على العودة إلى الوطن، فى الوقت الذى يحتفظون فيه غالبًا بحكايات صغيرة عن حياتهم الجديدة، بمساعدة عضو فى الجماعة أفضل تعليمًا نسبيًا كالكاهن مثلاً. وربما تفيد مثل هذه العملية فى تأكيد بعدهم الوجودى عن القرى التى شبوا فيها بطريقة أقل حدة. ومن يدرى، فلعل مثل هذا التواصل يتضمن معلومات أكثر، ومشاعر قلبية أعمق من مجرد الكلمات المتعجلة والبريد الإلكترونى، أو حتى الدردشة عبر مواقع الشبكة.

سادسًا: إن تصور أبادوراى وأندرسون للبث الثقافى هو فى الواقع تصور شكلى. أى مجرد شىء يسمح بأنواع من المقارنات التاريخية التى عرضناها فيما سبق. هذا التصور يعنى أن المهاجرين يعتمدون فحسب على المصادر الثقافية الخاصة بوطنهم الأم، على الرغم من أن هناك رأيًا اقتبسناه من قبل هو أن أشكال التشتت تنشأ فى بيئات المهاجر. وفى المقابل، وهذه نقطة على خلاف مع النقطة الخاصة بعزلة المهاجرين، فإن هناك آخرين يؤكدون كيف أن "المدينة الكونية" تفرز تهجينها الخاص بها. فيقول ستفين كاستلز (2002): إن حجم الامتزاج الثقافى المعاصر يفسد الأفكار الموحدة للقومية بعيدة المدى. فقضيتنا هنا هى خلق نماذج ثقافية تعتبر بطريقة أو بأخرى أكبر من مجموع أجزائها، حيث لا تكون روافدها الثقافية المختلفة ممثلة ومفهومة باعتبارها خاصية لجماعة معينة. وقد جذب ندرفين بياتريس N.Pieterse الانتباه لهذه الحالة بطريقة مفعمة بالحيوية فى ملاحظة اقتبست مرات عديدة، عندما تحدث عن " فتيات مغربيات يمارسن الملاكمة التايلاندية فى أمستردام، والدقات الآسيوية فى لندن، ولعبة الأجراس الأيرلندية، ويقضمن شطائر التاكو الصينية".

بيد أن كل هذا النقد لم يمس القضية المحورية التى طرحها أبادوراى وأندرسون، وهى أن الدول- القومية لم تعد لديها القدرة ؛ بل ولا الرغبة فى محاولة دمج القادمين الجدد من المهاجرين. ففى تقديرهما أن ذلك أدى إلى ظهور العولمة بمظهر الدافع على اللاتجانس وليس التجانس. هذه الوجهة من النظر لقيت بعض الدعم من الباحثين القانونيين الذين تناولوا الموضوع من زاوية مختلفة. فقد وجد بيتر سبيرو P.Spiro (2007) فى كتابه "فيما وراء المواطنة: الهوية الأمريكية بعد العولمة" Beyond Citizenship: American Identity after Globalization أن المهاجرين اختاروا أن يصبحوا مواطنين أمريكيين من درجة متدنية تثير الدهشة. وهو يبرر ذلك بأن دافعهم المباشر لفعل ذلك ضعيف ؛ لأن العائد الفعلى قليل، وكما جاء على لسان سبيرو (2007, P.159) "أن الجائزة الحقيقية هى الإقامة الشرعية وليس المواطنة. فالأمر كله يتعلق بالبطاقة الخضراء Green Card وليس بشهادة الجنسية". وفى حالات حديثة عرضت على المحكمة العليا فى الولايات المتحدة، فشلت المحكمة فى تمييز المواطنين على المقيمين. وفى بريطانيا عام 1998، اتخذت جمعية حقوق الإنسان الأوربية قرارًا بمرسوم غير قانونى يميز المواطن على المقيم. ولكن فيما بعد، أصبح لدى مئات الألوف من المهاجرين من الدول التى انضمت للاتحاد الأوربى، ودخلوا المملكة المتحدة منذ عام 2005، نقول: أصبح لديهم الحافز للتصويت فى الانتخابات الوطنية لأنهم أصبحوا

بريطانيين. فإذا فهمنا الأمر على هذا النحو، فقد أصبح فى وسع البولنديين الذين يعيشون فى بريطانيا وأمريكا أن يحتفظوا بجوازات سفرهم، وأن يتصلوا فى أى وقت يشاءون وفوريًا بذويهم وأقرانهم فى الوطن وفى الخارج. وأن يعودوا إلى وارسو بشكل منتظم (رحلات عطلة نهاية الأسبوع على الطيران المريح إذا كانوا يعشون فى المملكة المتحدة) فى الوقت الذى يتمتعون فيه عمليًا بكل الميزات- المدارس والصحة وإعانات الشيخوخة أو البطالة أو المرض وما إلى ذلك- على حساب بريطانيا وأمريكا التى يعيشون ويعملون فى كنفها. وبالتالى، فالحالة تمثل تحديًا قويًّا للتصورات التقليدية عن الهوية القومية التى تفترض تاريخيًّا أن الإقامة والهوية الثقافية والمواطنة كلها مفاهيم متطابقة تعنى نفس الشىء.

ومع ذلك، هناك عديد من النقاط يمكن أن تناقش كاستجابة لهذا الرأى. فمن ناحية، هناك سلسلة متدرجة من القومية والتربية متضمنة فى العملية. ففى الحالة البريطانية، ربما كان هناك سبب محدود يعطى لمواطنى الاتحاد الأوربى حق اكتساب المواطنة البريطانية. ولكن الحالة تختلف بالنسبة للمواطنين من خارج أوربا. فالمواطنة ليست ببساطة شيئًا اختياريًّا إضافيًّا. ولكنها ضرورة بالنسبة لكنغولى يبحث عن ملجأ آمن بشرط ضمان المغادرة المؤقتة ليبقى فى المملكة المتحدة. أو ممرضة فيليبينية دخلت بريطانيا فى إطار البرنامج الحالى للاستفادة من المهاجرين من ذوى المهارات العالية. إن المواطنة ما هى إلا موطئ قدم، يمكن للمهاجرين عن طريقها أن يؤمنوا لأنفسهم ليس مجرد الرفاهية وإعانات الأمن الاجتماعى، ولكن الأهم هو الإقامة الشرعية. ومن ناحية أخرى، سنجد أن الحالة مختلفة بالنسبة للدول- القومية من ناحية تخليها ببساطة عن الهجرة الكونية، وعن محاولة تأمين الاندماج الثقافى للقادمين الجدد. فمن المؤكد أن المشروع معقد، والاقتراحات الخاصة بكيفية تنفيذه تبدو للبعض هزلية. وهذا هو الحال مثلاً مع الاقتراح الذى قدمه اللورد جولد سميث، المفوض البريطانى العام السابق، والذى يطالب فيه بأن نستحدث سلسلة من المعايير لترسيخ المواطنة البريطانية بين كل السكان، وليس المهاجرين وحدهم. مثال ذلك: الاحتفال باليوم القومى للمواطنة، وإحياء قانون الخيانة العظمى لعام 1351، علاوة على فكرة أشار إليها بشكل عابر، تطالب بالقيام بمراسم معينة، يفرض فيها على الشباب الإنجليزى تلاوة قسم يؤكدون به ولاءهم للمملكة.

والأكثر أهمية من كل محاولات الدولة لتحقيق الاندماج، الشواهد اليومية التى لا حصر لها للقومية العادية. فبينما يتم غرس مفهوم القومية بصعوبة فى وعى المهاجر

الشاب، فمن المرجح بدرجة كبيرة أن يفشل ذلك مع أطفالهم. فهؤلاء بوجه عام، سوف يكتسبون الجنسية القانونية للدولة المضيفة بطريقة آلية بفضل مولدهم ويشبون بروابط قومية، وعلى وجه الخصوص روابط وهويات محلية. وبالطبع، من الممكن أن يتعرضوا لبعض التأثير الثقافى، والعودة للأصول من والديهم. لذلك تتحدد درجة اندماجهم فى وطنهم الجديد باستبعاد أصولهم العرقية. فإذا عدنا من فورنا لموضوع التجانس، سنجد أن هناك علامات استفهام حول مدى تميز السلع الثقافية " البلاى ستيشن "، وعالم المصارعة الترفيهية، وعلامة Nike على الملابس الرياضية، وما إلى ذلك ؛ التى تجعل الأطفال يلحون على والديهم بشرائها لهم أينما كانوا. وعلى الرغم من ذلك، فإن الملاحظات التالية لهاريس (1990, P.17) عن الهوية القومية لأطفال المهاجرين، ستلقى مزيدًا من الضوء على الموضوع.

> ربما يدعى الابن أو الحفيد مرض الحنين إلى الوطن كتفسير شخصى لتعاسته الراهنة، والذى سيعطى أهمية خاصة لأصول الآباء والأجداد. ولكن هذه الأوهام الشخصية نادرًا ما تكون لها أهمية كبيرة، أو يكون لها تأثير على معظم الناس على الرغم مما يتحدث به كثير من الأمريكيين عن "الجذور". ولا هى أيضًا تشكل إعاقة لتوالى كثير من الأجيال. فسهولة حجب الهوية القومية أشد تأثيرًا فى النفس من الاحتفاظ بها.

هذه الملاحظات ربما تظهر على أحسن تقدير فى غير محلها، إذا وضعنا فى الاعتبار الإساءات والإهانات التى تلقاها الجيل الثانى، بل وحتى الثالث من الإرهابيين الإنجليز من أصول آسيوية. ومع ذلك فالسبب هنا ليس القول مباشرة: إن القومية الباكستانية بعيدة المدى تمثل على نحو ما جهادًا كونيًا يقف فى وجه حرب متوقعة ضد المسلمين. فضلاً عن ذلك، فقد كشفت المحاكمات الحديثة للمتآمرين، أنه فى بعض الحالات، كان الأفراد المتورطون فيها مندمجين بشكل جيد فى المجتمع الإنجليزى.

نظرية العالمية أو التحرر من النزعات القومية :

تمامًا كما هو الحال مع التهجين، فهمت نظرية العالمية Cosmopolitanism فى السنوات الأخيرة على أنها تطور إيجابى مرتبط بالعولمة. ومن حيث قاعدتها الأساسية، فإن نظرية العالمية تشير للانتماء، ولكن ليس لنموذج ثقافى واحد كالأمة. بل لنماذج

ثقافية متعددة من كل أنحاء العالم. وتعود جذور العالمية لأفلاطون والإغريق القدماء. وكان هذا المفهوم موضوعًا لمناقشات مكثفة، ويعتبر بوجه عام من المفاهيم التى تبناها عصر التنوير فى القرن الثامن عشر. فكانط مثلاً، قارن بين "الوهم القومى" الدافع للاستعلاء، وبين "الوطنية العالمية، والوطنية المحلية" المطلوبتين كلتيهما "من أجل العالمية". أى الولاء للوطن الأم، يجانب الولاء للعالم الأكبر (كلينجلد 2003). وربما كانت تعليقاته بالغة القسوة على قدرات الشعوب الإفريقية هى التى حالت دون اقتباس هذا النص البارز بشكل أوسع فى الموضوع. أما الطريقة الثانية فى تصور عصر التنوير للعالمية، والتى نجدها مثلاً فى دائرة المعارف الفرنسية الكبرى (الإنسيكلوبيديا) والتى نتلمسها فى المحاولة التى بدأت ديدرو Diderot ودالمبرت D'Alembert فى مقارنة وتنظيم كل المعارف الموجودة، أى ويكيبديا القرن الثامن عشر. فقد كانت طريقة مشائية(*) على المستويين الفردى والجماعى. ومن ثم، وصفت بأنها تتسم فى جملتها بالسلبية. وقد اشتهر عن كل من هتلر وستالين اتهامهما لليهود بأنهم مواطنون عالميون بلا جذور. ولا شك أنه على الرغم من شجب الفاشية الجديدة فى أيامنا هذه لنظرية العالمية، فى موقفها المضاد للقومية، فإن أنصارها من الأكاديميين المعاصرين الذين شاركوا فى المناقشة- وهو ما يمكن لأى منا أن يتوقعه- كانوا أكثر إيجابية بالنسبة لهذا المسار الذى رأيناه فى السنوات الأخيرة.

وبوجه عام، فإن أكثر الكتابات التى دارت حول العالمية فى الخمس عشرة سنة الأخيرة، جاءت من مثقفى اليسار الليبرالى الذين اعتبروها نوعًا من التطور الاجتماعى. أى أن العالمية يمكنها أن تتبنى سياسة إيجابية تتجاوز بها الفشل الواضح لنظرية الدولية البروليتارية لمنتصف القرن العشرين، ومتاهات النسبية المعتمة للتعددية الثقافية، وسياسة الهوية فى تسعينيات القرن العشرين. إذ لا توجد نظرية واحدة منفردة أو مهيمنة عن العالمية يمكن أن نختصها بالمناقشة. فقد أحصى روبن كوهن R.Cohen وستفين فيرتوفك S.Vertovec (2002) ما لا يقل عن ستة معان مختلفة للعالمية. وسأحاول أن ألخصها فى ثلاثة مداخل مختلفة للموضوع.

المدخل الأول يتبلور فى أنها حالة اجتماعية ثقافية جاءت كنتاج للعولمة. ويشير بيك Beck (2000, P.96) "لمؤشرات تجريبية للعالمية". ويفترض فى هذه المؤشرات أن تمثل نوعًا من قوائم المراجعة، نقيم بها الطريقة التى يتسنى بها لمجتمع ما أن يكون عالميًا.

(*) تنسب المشائية لأتباع أرسطو. وسموا كذلك لأن أرسطو كان يعلم تلاميذه ماشيًا. المترجم

وعندما يتم ذلك، نستطيع أن نصدر أحكامًا مقارنة، ومحصلات للمستوى العام للعالمية. والقائمة تشمل:

- تدفق السلع الثقافية.
- تفشى ثنائية المواطنة.
- مستوى الكثافات السياسية.
- التمثيل السياسى للأقليات.
- البراعة فى العديد من اللسانيات أو اللغات.
- درجة الحركية أو الانتقال.
- تطور أشكال التواصل.
- مدى الاستغراق فى الشبكات العابرة للأمم.

وبالطبع، يمكن للواحد منا أن يتخيل كيف لجوانب هذه القائمة أن تبرز التجانس أو التهجين على ضوء المناقشة السابقة. مثال ذلك : أن أكثر فأكثر من الناس يتكلمون الإنجليزية كلغة عالمية، فى نفس الوقت الذى تولد فيه الهجرة بيئات متعددة اللغات كالمدارس.

والواقع أن بيك لم يمعن النظر فى مثل هذه الأمور. فهو- كما أشرنا سابقًا- يرى أن المجتمع العالمى "اللاإقليمي" الذى يسطع نجمه الآن، يؤدى إلى مزيد من الاستيطان والانعكاس على الذات، على المستويين الفردى والمؤسسى، أى الجمعى والتنظيمى. فالناس لم يعودوا يأخذون قيمهم وأعرافهم الخاصة بمجتمعهم باعتبارها مسلمة. ولكنهم يجبرون قسرًا على الدخول فى "عملية تعلم" على النحو الذى تكون فيه حياتهم موضع اختبار. وتكون طرق الاتصال والتعامل مع الآخرين قابلة للتعلم. إذ يرى الفيلسوف كوام آبيه K. Appiah (2006, P.XX) أن حالة العالمية هى الحالة التى يجد الواحد منا نفسه مرغمًا على الاعتراف بأن "العالم الذى تتعايش فيه الجماعات جنبًا إلى جنب، لم يعد يبدو اختيارًا صعبًا، إن لم يكن كذلك حقًا فى يوم من الأيام". وإلى نفس الرأى ينضم عالم الاجتماع استيوارت هال S.Hall (2002, P.P. 26-7) عندما يقول: "أنه شيء مصطنع وغير معقول أن نجد محاولات تسعى لحماية ثقافة بعينها، والحفاظ على بكارتها". بل أن بيك أيضًا يلمح ضمنًا بأن هذا الشكل من العالمية مختلف نوعًا ما عن سلفه التنويرى المبرمج بالغ الحدة. ومع ذلك، فالنتيجة قد لا تقل تفاؤلية- بل حتى نقولك إنها طوباوية- عن تلك الخاصة بفلسفات القرن الثامن عشر، التى تصورت أن العالم يحكمه العقل، ويقوم على العلم. وفى رأى بيك (2000. P.100) أن المجتمع

العالمى هو المجتمع الذى تسموا فيه قيم العالمية على قيم القومية. وهو المجتمع الذى تأتى فيه الأحزاب ذات الطابع العالمى. وكذلك الهويات والمؤسسات فى المقدمة، وتكتسب "قوة متزايدة فيما يتعلق بالحركات القومية والحركات المضادة، إلى الحد الذى تستطيع معه أن تؤكد نفسها على المستوى العالمى بأسره". وكما كانت مرجعيات عصر التنوير صريحة فى التعبير عن معارضتها لصور الدوجماطيقية الكنسية. كذلك كان بيك واضحًا فى وضعه للقومية "كعدو" للعالمية، وقد استخدم بالفعل كلمة عدو "Enemy".

النوعية الثانية من الصور التى يمكن أن نتخيلها للعالمية، والتى ظهرت فى تسعينيات القرن العشرين، كانت عن مشروع سياسى ناشئ. وربما كان الممثل الرئيسى لها هو ديفيد هيلد، من خلال أطروحته عن الديموقراطية العالمية. وهناك آخرون شاركوا فى هذا الفهم لليسار الليبرالى لتطورات سياسة العولمة. ونذكر منهم مارى كالدور M. Kaldor (1995). والخلاف الرئيسى فيما يتعلق بهدفنا هو أن القومية لم تعد شكلاً سياسيًا واقتصاديًا قادرًا على البقاء، أو يمكن مساندته. وقد كان هيلد (1995) حريصًا على ألا يقول: إن الهويات القومية سوف تتداعى أمام العولمة. ومع ذلك صرح بأن الاهتمامات العالمية بأشياء من قبيل البيئة والفقر والأنظمة التجارية المنصفة، والعدالة فى القضايا الجنائية، جنبًا إلى جنب مع عدد لا يحصى من القيود والمعاهدات الشكلية - والتى نراها بالفعل موجودة بصورة درامية فى الشكل المؤسسى الإقليمى للاتحاد الأوربى، نقول: إن هذه الاهتمامات ستؤدى إلى تصور مغاير ومخفف للسياسة. بل مازلنا حتى اليوم نجد أن الزخم القوى للأحزاب والحركات السياسية، موجه للمؤسسات القومية المعنية بالتمثيل السياسى : كالمجالس والبرلمانات وما إليها. أما الآن، فلديهم الفرصة , بل هم فى الحقيقة مرغمون على اقتناصها للاستفادة من المواصلات المدعمة، والاتصال بالمؤسسات وراء القومية، لاستحداث حكومة متعددة المستويات. وفى الوقت الحاضر، أصبحت المشاريع الضخمة للدول، تخضع بشكل متزايد لمعايير العالمية. بل وكذلك الأشكال السلوكية المقبولة فى الداخل والخارج. وهكذا أصبحت العالمية وسيطًا فى معالجة كل الموضوعات.

وهناك نموذج آخر، يختلف اختلافًا طفيفًا عن هذا الشكل للعالمية. أنه نموذج يعترف بأهمية نمو المنظمات الدولية. ولكنه يؤكد أكثر على أهمية أن يأتى نمو المتجمع المدنى الكونى من أسفله. وفى هذا، تقوم المنظمات العابرة للأمم- أى المنظمات غير الحكومية (N.G.O) كمنظمة العفو الدولية ومنظمة السلام الأخضر- نقول: تقوم بدورها كأشكال تنظيمية هامة. وعن أهمية هذان النوعان من التطور، أقصد التطور من أعلى ومن أسفل يقول راينرباوبوك R.Baubock (2002, P.123):

ربما كان من المهم بالنسبة لمشروع يتصف بالعالمية، أن نضع في اعتبارنا أن الجماعات الثقافية التي لم تعد محصورة داخل حدود نظام الدولة، يمكن أن تتسبب في تحول هذا النظام على المدى البعيد. فإذا قبلنا تفسير جللنر عن بناء الأمة، كمحاولة لجعل الحدود الثقافية والسياسية متوافقة. عندئذ ستمثل الجماعات الثقافية العابرة للأمم تحديًا خطيرًا للدولة القومية.

وهناك شكل ثالث من العالمية، هو أيضًا لا يتعارض بالمرة مع الشكلين اللذين عرضناهما عاليه، وإن كان في الحقيقة متضمنًا في تفكير بيك بشكل خاص. ولكن ما يميزه يكمن في الأهمية التي أولاها للكيفية التي سيتمكن بها الأفراد والجماعات من تطوير موقف أو نزعة عالمية، مع قدرة موازية على ممارستها، وهذا ينبع من منظومة من الهويات المتعددة، التي تعتبر هبة التنوع في التجارب والخبرات الثقافية، وبخاصة ما يتعلق منها بالسفر. والنتيجة في تقدير هانَّرز Hannerz (1992, P.239) هي "القدرة على التكيف والرغبة في مشاركة الآخر". وفي رأي آير Iyer (1997) أن دعاة العالمية يعتبرون حياتهم الخاصة جزءًا من اهتمامهم بشؤونهم العامة الدنيوية.

ومما لا شك فيه أن كثيرًا من النقد يمكن أن يوجه لنظرية العالمية، بعضه يشبه ما سبق أن قلناه عن التهجين. ففهم الديموقراطية العالمية يبدو وكأنه شيء ينتمي لنظرية التفاؤل المدروس التي نادت بها نخبة من مفكري اليسار الليبرالي في تسعينيات القرن العشرين. ففكرة إمكانية وجود مجال للمناورة أمام الدول- القومية تغيرت تغيرًا جذريًا تحت ضغط الزحف البطيء لمذهب الدولية. Internationalism – مثل تقييد جلفر(*)- كاتجاه من داخل التحول الأوسع للعولمة، بعد أن تلقت هذه الفكرة ضربة قاسية أحادية الجانب من إدارة بوش الواثقة منذ عام 2000 حتى فبراير 2009، ومع ذلك، فإن استمرارية هذه الرئاسة الأمريكية، مواكبة لأكثر فترات النظرية الدولية سطحية إبان إدارة كلينتون السابقة عليها، كانت أكبر مما بينهما من اختلافات. وفي الأعوام الأخيرة من القرن العشرين، أصبح واضحًا أن الديموقراطية وحرية التعبير والعدالة الكونية في تراجع حقيقي عبر العالم، أكثر منها في تقدم. وربما شعر الحزب الشيوعي الصيني بحاجته للاستعانة بمستشارين في العلاقات العامة من لندن في إطار استعداداته العاجلة لأولمبياد بكين عام 2008، في الوقت الذي ظل فيه بوتين يزعم أن روسيا هي "الديموقراطية المروضة"، وإن كان ذلك لا يعوَّل عليه كثيرًا. وفي الوقت

(*) يشير المؤلف هنا إلى القصة العالمية المشهورة "جليفر في بلاد العجائب". المترجم

الحاضر، وفيما يختص بالموضوعين الرئيسيين فى زمننا هذا، وهما التجارة وارتفاع درجة حرارة الأرض، أو ما يعرف بالدفيئة الكونية، فقد كانا مثار جدل من خلال منظمة التجارة العالمية ومنظمة الأمم المتحدة على التوالى، وإن كان التفاوض الإيجابى والاتفاق لا يزال بعيد المنال. نعم، ربما كانت الديموقراطية العالمية طموحًا يستحق الثناء، ومثلاً أعلى جدير بالمساندة، ولكن للأسف، فإن كل ما نملكه هو الأمل. ومع كل عيوب المدخل الواقعى للعلاقات الدولية، والذى يؤكد على استقلال الدولة كفاعل سياسى، فإنه يبدو أقرب ما يكون من الوضع السياسى السائد (تاكاشى، 2006). ومن الجدير بالملاحظة أنه فى الوقت الذى سعى فيه هيلد وماكجرو (2007) للدفاع عن العولمة ضد مزاعم النقاد الذين ذهبوا إلى أن العولمة إما أن تكون تصورًا مبالغًا فيه، أو أنها لا وجود لها على الإطلاق، فقد كان دفاعهما عن العولمة ينطلق من الإشارة إلى اتساع الأسواق العالمية وما إلى ذلك، وليس على أساس مجريات التطورات السياسية.

النقد الثانى، والذى يجب أن ينطبق على الرؤى السوسيولوجية لنظرية العالمية عند كتّاب من أمثال بيك، هو أن الدراسة التجريبية التى تجسد هذه الدعوى، دراسة متواضعة نسبيًا. نعم إن بيك وضع أجندة الدراسة بحيث تكون قابلة للاختبار، ولكن كتاباته الفعلية لا تتضمن سوى القليل من المرجعيات أو الشواهد الواقعية. وأحيانًا يشعر الواحد منا بأن العمل الذى قام به بيك ينتمى لعلم المستقبل أكثر منه لعلم الاجتماع. أو هو على الأقل أقرب إلى علم الاجتماع التفاؤلى. محاولة واحدة فقط قام بها ثلاثة من علماء الاجتماع هم مايكل سافاج M. Savage وجاينور باجنال G. Bagnall وبرايان لونجهيرست B. Longhurst (2005) لإخضاع الموضوعات التى ناقشناها للفحص المنهجى، فى دراسة تعتمد على المقابلات الشخصية مع أفراد يقيمون فى ثلاث ضواحى فى مدينة مانشستر فى أواخر تسعينيات القرن العشرين. ولكن لا مفر من القول: إن دراستهم كانت محدودة من حيث المعدل ومن حيث الموقع، لأنها لم تتناول بالفحص موضوعات التجانس الثقافى. ولم يكن لديها سوى القليل الذى تقوله بشكل مباشر عن التهجين، والتى من المؤكد أن نتائجها ستكون مختلفة لو أن بؤرتها كانت داخل مدينة مانشستر، والأفضل منها وسط لندن.

وبشكل عام، تعتبر نظرية العالمية بحثًا أكاديميًا داخل إطار أوسع من دراسة العولمة. وبالإشارة إلى بيك على وجه الخصوص، كنقطة انطلاق نظرية، فإن أحد أهداف سافاج وزملائه هو النظر فى درجة استجابة من تقابلوا معهم للاتصالات والارتباطات الدولية، وما أسفر عنه ذلك من وعى كونى لديهم. وجاءت النتيجة العامة لتخبرنا أن أقل قليلاً من ربع العينة "أظهرت نوعًا من الإطار المرجعى المقارن عند نقطة ما من

سرد حكاياتهم" (سافاج وآخرون 2005, P.191). والسبب الرئيسى فى ذلك أن لهم أقرباء يعيشون خارج بريطانيا فى دول الكمنولث الناطقة بالإنجليزية. وبالتالى، "فما انتهينا إليه هو أنهم سكان انتشروا بالفعل فيما وراء الحدود القومية، وتقبلوا الاتصالات الكونية الأوسع التى تكيفت بقوة مع المستعمرات الإمبراطورية السابقة". وفى المقابل. وبدون تحيز وجد سافاج وزملاؤه قلة من الناس ممن يمكن أن نسميهم "مواطنين عالميين" بمقتضى امتلاكهم لرؤية كونية. هؤلاء الذين امتلكوا هذه الرؤية هم نتاج لتواريخ حياة مضطربة "من خلال حياتهم التى عاشوها عادة فى أمم مختلفة. أو لأنهم خدموا فى القوات المسلحة فيما وراء البحار". لقد كانوا "استثنائيين بدرجة كبيرة فى مواجهة المقيمين المحليين. وفى الغالب كانوا بعيدين عن محيطهم الذى عاشوا فيه". وعلى ضوء هذا، استنتج سافاج وزملاؤه (2005, P.202): "أن رد الفعل تجاه العولمة لا يتسرب إلى حياة الناس بسبب سعة انتشارها وقوة لغاتها وتلميحاتها الكونية. بل يتوقف ذلك على الظروف المحلية والشخصية". فكما أشرنا. فإنه بقدر ما اكتشف سافاج وزملاؤه أن هناك رد فعل تجاه العولمة، فقد كان ما اكتشفوه من النوع الذى "تشكل مبدئيًا عن طريق البيض الناطقين بالإنجليزية، والمشتتين أكثر منه عن طريق نظرية عن العالمية بعيدة المنال". وإذا كان الكتّاب لم يقولوا ذلك بشكل مباشر، فقد كان ذلك بالطبع يعكس البروز الدائم للوجه المبكر للعولمة. أقصد الوجه الإمبراطورى.

النتيجة الأشمل التى توصل إليها سافاج وزملاؤه هى أن الأساس النظرى الممعن الذى علق عليه التعارض بين الكونى وبين المحلى، والذى نجده غالبًا عند كاستلز وجيدنز مشكوكًا فيه. فقد ذهب سافاج وزملاؤه (2005, P.204) إلى أنه لا يوجد دليل فى "نسخة الوثيقة المكونة من نصف مليون كلمة" على أن الناس يحددون هوياتهم اعتمادًا على هذا الثنائى المتقابل والمتعارض. ولكنهم على العكس من ذلك يدركون مدى ارتباط حياتهم بالمكان الذى يعيشون فيه. وبهذا المعنى، هم يعترفون ويعبرون عن وعيهم بتأثيرات العولمة على حياتهم المحلية المباشرة. وهذا يختلف تمامًا عن الاعتراف الواعى بمجموعة من الشئون الكونية التى ترفض ما هو محلى وبطريقة ما تتحداه. ولهذا السبب، فإن ثنائية المحلى فى مقابل العالمى لا تصمد أمام النقد. فبقدر ما هنالك من آفاق أرحب للوعى، فإن هذه الثنائية لا تولد إلا وسط الشتات المغتربين عن الوطن. وبينما تهتم "العولمة والانتماء" (سافاج وزملاؤه 2005) بما هو مدنى باعتباره متعارضًا مع الهوية القومية، فإن هذه النتيجة الرئيسية، لها مضامينها الواضحة فى تأكيدات بيك على أن المواطن العالمى بوعيه الذاتى، يقف وجهًا لوجه ضد ما هو قومى.

النقد الثالث للعالمية- والذى ينطبق حقيقة على تفسير سافاج وزملائه- أنها فشلت فى التمييز بين مذهب تخطى الحدود القومية Transnationalism وبين العالمية. ويوضح كاجلار Caglar (2002) هذه النقطة بأن الروابط المتخطية للقوميات، توجد بشكل عام بين الجماعات ذات الأعراق الثقافية. وهذه بدورها تتعلق بما ناقشناه عاليه عن القوميات بعيدة المدى باعتبارها قوميات خبيثة. فإذا واجه العالم هجومًا من هذه القوميات كما يزعم أندرسون، فلن يصبح مكانًا للتسامح ولا للقبول المتبادل. وأخيرًا، فإن التوقعات العالمية للروابط الداخلية الكونية، لن تسمح إلا بالقليل بالنسبة لطبقة الاقتصاد الاجتماعى. ومرة أخرى، يعتبر بيك متهمًا شخصيًّا من هذه الناحية. إذ يرى كريج كالهون C.Calhaun أن ما كتب عن العالمية ليس فى الحقيقة اجتماعيًّا على الإطلاق. وأن ما تنطوى عليه هذه الكتابات من روح تفاؤلية مفرطة، يدخلها فى مجازفة تصنيفها بوصفها كتابات عن الأخلاق، أو هى ببساطة مجرد تفكير يعبر عن رغبة صاحبة فى أن يكون ما يعتقده صحيحًا. أما فيما يختص بظهور انشقاقات فى طبقة المنتمين للعالمية، فسنجدها هى نفسها التى كانت موجودة فى طليعة الرأسمالية الكونية. وفى فقرة حملت صدى بحث ديفيدسون وياتس عن المدراء التنفيذيين للمنظمات الأمريكية (C.E.O) يقول كالهون (2002, P.106):

> إن نظرية العالمية- وإن لم تكن تمثل بالضرورة ديموقراطية عالمية- هى الآن بالدرجة الأولى مشروع للرأسمالية. وقد ازدهرت فى إدارتها البارعة للشركات متعددة الجنسيات. بل وأكثر من ذلك فى المؤسسات الاستشارية التى تخدم هذه الشركات. مثل هذه النظرية عن العالمية غالبًا ما تضم النخب عبر الحدود القومية، فى الوقت الذى يعيش فيه الناس العاديون فى مجتمعات محلية. وهذا ببساطة ليس لأن هؤلاء الناس البسطاء أقل تعاطفًا مع التنوع والاختلاف. وهى الفكرة التى توظفها النخب لخدمة نفسها. ولكن أيضًا بسبب النظام الطبقى للحياة العامة الذى يستبعد كثيرًا من العمال وغيرهم.

وفى مواجهة هذا، يجادل كالهون، ليس من أجل شكل من أشكال الديموقراطية العالمية، بل من أجل الاعتراف بأن للقومية علاقة تاريخية بالديموقراطية. وأنها ليست بالضرورة رجعية ولا حصرية مانعة لغيرها. وبالتالى، فهو شعور مفعم بالحيوية يجب أن يثير إعجابنا فى مواجهة التوحد الرأسمالى.

خـــاتـمــة:

يمكننا أن نعتبر النتيجة التى انتهى إليها هذا الفصل مخيبة للآمال، ولكن فقط لمن كان يتطلع إلى موجز مختصر للعالمية، والثقافات القومية. وهذا لم يكن ليحدث إلا بالتركيز على اتجاه واحد مهم، مقابل إقصاء الاتجاهات الأخرى، أو رسم صورة كاريكاتورية للماضى القومى المتفرد، إذا ما قورن بحاضر العولمة الذى لا شكل له. بيد أن هذا لا يعنى أننا لا نستطيع أن نستخلص نتائج معينة من المناقشة السابقة. نعم لابد من الاعتراف بصعوبة تحديد الموضوع، ولكن ذلك فى نفس الوقت لا يعنى أنه بدون اتجاهات محددة، حتى لو بدا لنا أن أيًا منها لا يمكنه أن يعبر عن الآخر إلا بالإشارة مباشرة إلى نقيصة، إن لم يكن مساويًا له. ومع مزيد من التحذيرات بأن القائمة توحى فحسب بدلالات معينة، وليست مستنفده، أرى أن هناك عديدًا من النقاط التى يجب أن نتناولها.

الحقيقة، أن العولمة منحتنا درجة من التماثل الثقافى لم تقع فى خبرتنا من قبل. وربما كان لثقافات العولمة وجودًا من قبل عن طريق الفتوحات وتكوين الإمبراطوريات. ولكن المؤكد أنها كانت محدودة جغرافيًا عما هو عليه الحال الآن. فما نحن عليه الآن لم يكن ليحدث لو لم يتشارك سكان العالم فى درجة معينة من الاهتمامات والمصالح المشتركة، ونماذج الاستهلاك، التى تم نشرها عن طريق التكنولوجيا والمواصلات إلى كل إرجاء الكوكب. مثل هذه الاهتمامات والمنتجات ليست بالضرورة خاصة ولا محصورة فى جماعة بعينها. وإنما يعبر عنها مصطلح "التجنيس" أو التجانس Homogenization. ولم يكن الشكل الذى اتخذه التجنيس محايدًا. بل تأثر بقوة بأقوى وأغنى دولة فى العالم، وهى الولايات المتحدة الأمريكية. ولكى نكون أكثر دقة، فقد اتخذ التجنيس شكل الحياة الأمريكية، كما صورتها ونقلتها وسائلها الإعلامية، وما نعرفه عن الاختلاط الترفيهى. وهو شيء صادف درجات متفاوتة من الامتعاض والسخرية. ولكن حتى فى المناطق التى واجه فيها التجانس على الطريقة الأمريكية عداءً صريحًا- ليس فى العالم العربى وحده. بل شمل أيضا أجزاءً من أمريكا الجنوبية وآسيا وأوربا- لم يمنع هذا من أنها لقيت إعجابًا واسعًا. هذا التطور الذى لحق بثقافة العولمة، سمى اصطلاحًا "بالأمركة" Americanization

هذه النقاط تتعارض مع ما شهده عصر ما بعد الحداثة من ولع بالدراسات الخاصة بالثقافة من أجل تصور العولمة وكأنها مجرد شظايا متناثرة. وعلى الرغم من أننى اعتقد-وكما هو متضمن- أن هذا الاتجاه مبالغ فيه لأسباب نظرية داخلية، فإنه

يتعين علينا أن نلاحظ أن العولمة الثقافية تتضمن عدم التجانس، كنتيجة ثانية. حتى بالنسبة لتلك الدراسات التى قام بها باحثون، غير مهيئين فكريًا لكشف النقاب عن الاختلاف، فإن الصورة التى تظهر- حيث تقوم مرشحات قومية بتخفيف العبء الثقيل لثقافات العولمة- نقول: إن الصورة التى تظهر تكشف عن عوائد متباينة. وفى نفس الوقت، فإن الأشكال التكنولوجية التى تعتمد عليها ثقافة العولمة فى انتشارها، تستفيد من العوامل المحلية : تجارية وسياسية وفنية، فى إضافة المزيد من أشكال الثقافة القومية المعاد تغليفها بشكل جذاب. وبين هؤلاء الكتاب المهيئين لكشف الاختلاف، تتحطم وتتهجن الصورة التى تظهرها تأملاتهم عن عالم الثقافات القومية بشكل متزايد، تحت تأثير المهاجرين الذين يحتفظون ويتمسكون بروابطهم- الشخصية والثقافية والسياسية- بماضيهم القومى بفضل تكنولوجيات الاتصالات الحديثة. وفى أقصى الطرف الآخر من هذه الفرضية، تنشأ الثقافات البديلة نتيجة الاضطرابات الهائلة التى تسببها الهجرة ووسائل الإعلام. وقد لاحظت وجود ميل لدى بعض الكتاب لإعطاء صورة رومانسية للورطة التى يعيشها المهاجر فى هذه الصورة. ولكن الذى لا شك فيه أن تسريع الخطى فى عملية الهجرة، كان له تأثير مزعزع للثقافات القومية.

وهذا يقودنا لنتيجة أخرى، يمكن استنتاجها من المناقشة السابقة، وهى الميل إلى القول بعدم وجود عوامل مؤهلة لوجود "عصور ذهبية". ومع ذلك، إذا رجعنا إلى التمييز الذى قدمه هيلد، من أن الواحد منها لو حاول تصور الفرق بين أثر العولمة على الثقافات، وبين أثر البيئة التى تستقبل الثقافة، سيتضح لنا حينئذ أن الهجرة المعاصرة، جنبًا إلى جنب مع التحول التكنولوجى، قد غيرت الأرضية الثقافية تحت أقدام الأمم. فالتربية والجماعة والإعلام داخل الدولة والمجتمع المدنى -جنبًا إلى جنب مع العائلة- والتى تقوم جميعها بوظيفة العوامل الرئيسية فى التطبيع القومى، توجد الآن فى بيئة متغيرة. فالعولمة تفيد فى تخفيف كثافة الأغلبيات السكانية العرقية و الثقافية بطريقة تفند الفرضيات التاريخية للقوميين. بيد أن ذلك لا ينذر بالضرورة بمستقبل من الفوضى الأهلية، باعتبار أن القوميات بعيدة المدى ستؤدى إلى إرباك العالم. فى الوقت الذى تفتقر فيه الدول على نحو متزايد للإرادة السياسية، أو مبرر وجودها القومى فى النهاية، لكى تجبر سكانها على رؤية أنفسهم كأنداد للقوميين. فمن الحمق فى كل الأحوال أن ننتقص من أهمية القوة التنظيمية الدائمة للدولة- القومية، والتقلب السياسى الذى تمثله القومية. ولكنها بالتأكيد تمثل بيئة ثقافية متغيرة. هنا، كما هو الحال فى أى وجه

آخر من أوجه موضوعنا، يشار إلى العولمة كما لو كانت حتى الآن هي التحدى غير المؤكد للقومية.

الفصل فى نقاط مختصرة:

- إذا وضعنا القضايا التى ناقشناها فى هذا الفصل فى اعتبارنا، فمن المهم أن نضع نصب أعيننا شيئين. الأول: أن ثقافات العولمة ليست جديدة تاريخيًا. والثانى: أن الثقافات القومية هى ذاتها مكونة من عديد من المؤثرات المتنوعة.
- القضية الأكثر إثارة للجدل فى العلوم الاجتماعية، هى ما إذا كانت العولمة تؤدى إلى تجانس ثقافى. وبذلك تقوم بتسطيح الطبيعة المتميزة للثقافات القومية.
- القضية القائلة إن الثقافات قد تجانست، ترد ذلك إلى الطريقة التى انتقلت بها المنتجات والقيم الأمريكية إلى كل أنحاء العالم عن طريق الشركات متعددة الجنسيات.
- بينما من الواضح أن أوجه هذه الفرضية تعتبر صحيحة، رآها الكتّاب بوجه عام مسرفة فى بساطتها، لأنها تفترض أن الناس يتخلون بنوع من السلبية عن ثقافتهم الخاصة بهم، ليشتروا بدلاً منها ثقافة أمريكية متفردة ومتناغمة.
- إن الدراسات القليلة التى قامت بفحص هذه القضية بنوع من الجدية، وجدت أن العملية أكثر تعقيدًا مما نتصور ؛ لأن أوجه الثقافات القومية القديمة متذبذبة. وأنها بالفعل تأثرت فى بعض الحالات بمؤثرات خارجية.
- القضية التى تركت أثرًا أكثر من غيرها، هى تلك الخاصة بعدم التجانس. هذه القضية تتعلق بالطريقة التى أدت بها الهجرة ووسائل الإعلام إلى تشظى الثقافات القومية. وعلى الرغم من أن هذا القول ينطوى على شىء من المبالغة، فإن من الصواب أن نقول: إن التجانس العرقى للشعوب قد تم إضعافه تحت ضغط معدلات الهجرة المعاصرة.
- هذه الحجة استكملت بموضوع ثالث تطرقنا إليه وهو نظرية العالمية، والتى تقول: إن المجتمعات والشعوب أجبرت على الاعتراف بأن "طريقها" هو طريق واحد فقط وإن كثرت الطرق.

الفصل السادس

القومية والعولمة والإسلام

مقدمة:

هذا الفصل يختص بدراسة ما إذا كان الدين العالمى- وأنا أقصد الإسلام تحديدًا- يمكن أن يعتبر قوة كونية. ويمكننا طرح الموضوع بشكل مباشر بالاستهلال التالى: ما الدليل على أن التيارات الراديكالية فى الإسلام المعاصر، والتى تحفزها تيارات من داخل العولمة، تقف فى وجه الأمم والقومية وتتحداها، وذلك فى إطار مسعاها لإنشاء عالم الخلافة الإسلامية، عن طريق توحيد الأمة Ummah كتجمع إسلامى واحد لا تنفصم عراه؟ ومع ذلك، فالسؤال لا يزال غامضًا نوعًا ما؛ لأنه يتوافق مع فهم معين يوجد فى بريطانيا كما فى أماكن أخرى، وهو أن المسلمين شعب واحد، يربطه التزام تجاه بعضه البعض على نحو يفوق ولاءه لأى دولة- قومية بذاتها يعيش فيها. وأنهم يسعون لفرض دينهم من خلال حكومة إسلامية وقوانين الشريعة الإسلامية فى كل مكان، بصرف النظر عما إذا كانوا يمثلون أغلبية سكانية أم لا. بل حتى لو كان على أى منا أن يفترض- مع التسليم بمرجعية القرآن وقدرته الإقناعية-[1] أن الإسلام واضح وجلى نسبيًّا. ولا يشوبه غموض فيما يصدره من أوامر ووصايا لكل المؤمنين به، تظل الحقيقة الثابتة على أية حال هى عدم وجود وحدة بين المسلمين. فهناك انقسام داخل وبين الدول الإسلامية فى الشرق الأوسط وآسيا، وكذلك بين الأقليات الإسلامية فى أى مكان آخر. وبالتالى، ففكرة وجود وحدة Oneness أساسية بين كل المسلمين تتجاوز الانقسامات العرقية والقومية، والاختلافات العقائدية (بين الإسلام الشيعى والإسلام السنى تحديدًا) هى فكرة لا معنى

لها. هذه النتيجة توصل إليها العديد من الباحثين فى تسعينيات القرن العشرين، كرد فعل لكتاب هانتنجتون المشهور عن "صدام الحضارات"، وهى الفرضية التى طرحت لأول مرة عام 1993، ثم توسعت عام 1998.

وفى فرضيته تلك، يقول هانتنجتون: إن الإسلام لا يعمل كظاهرة كونية، بل كظاهرة إقليمية صادفت الغرب فى طريقها- بعد نهاية الحرب الباردة- فى عالم كان فيه الصراع الثقافى، أكثر منه الأيديولوجى أو الاقتصادى، هو الخلاف الأكبر الذى يواجه الجنس البشرى.

أما إذا اعتبرنا الإسلام- كمبدأ تنظيمى للبشرية- يمثل تهديدًا كونيًا للقومية أم لا، فإن ذلك يفترض ضمنًا وجود تهديد ثقافى أو إرهابى (موجود ضمنًا فى فرضية هانتنجتون) يمثله المسلمون أينما كانوا، الأمر الذى يتوافق مع تصورات ما بعد الحادى عشر من سبتمبر، بأن المسلمين فى ذاتهم يمثلون خطرًا على المجتمعات الغربية والآسيوية، وأيضًا على هيئة أصوليين فى دول فى الشرق الأوسط وأماكن أخرى، حينما يشكلون أغلبية. هذه الصورة عرضها دانييل بايبس D.Pipes (نقلاً عن ميلتون- إدواردز 2004,P.192) بشكل مفعم بالحيوية. وهو المعلق الأمريكى المعبر عن الجناح اليمينى. يقول فيها:

> بالنسبة لى، فإن كل مسلم أصولى، مهما بدا فى سلوكه الشخصى مسالمًا، هو جزء من حركة إجرامية، ومن ثم فهو بطريقة ما جندى مشاة فى الحرب التى شنها بن لادن ضد الحضارة، إنهم همجيون برابرة، ويجب أن يعاملوا على هذا النحو.

هذه النتيجة، أى الإسلام بوصفه تهديدًا، ليست هى العنوان الذى صدرت به هذا الفصل. ومع ذلك، ففى المرحلة التالية، سيتعلق الجزء الرئيسى من الفصل بإذا ما كان ما أشار إليه الكاتب الفرنسى أوليفر روى O.Roy "بالأصولية الحديثة" Neofundamentalism يمثل ظاهرة كونية أم لا.

وبشكل عام، فإن أول ما يناقشه الفصل هو الرأى القائل: إن الإسلام غير قابل للانسجام مع الأمم والقومية. وبعد ذلك، سينظر باختصار فى المسائل التاريخية المتعلقة بالتمييز العرقي/ القومى داخل المجتمعات الإسلامية، كما ظهرت منذ القرن السابع. وكذلك موقف المصلحين الإسلاميين بوجه خاص فى القرنين التاسع عشر والعشرين من القومية، كمظهر لرد فعل المسلم تجاه غزو القوى الأوربية، ففى منتصف القرن

العشرين، كانت القومية على المستويين العربى العام والمحلى بمختلف تنوعاته، أشد قوة من الإسلام، فى الصراع مع الاستعمار من أجل الاستقلال، ثم شهد الوجه التالى من تاريخ الشرق الأوسط وآسيا مقاومة إسلامية واضحة ضد التفوق السياسى الذى حظيت به القومية فى العالم الإسلامى، وقد أشار الفصل إلى آراء الشخصيات الرئيسية التى قدمت عند مستوى معين نموذجًا تنظيميًا مختلفًا للمسلمين، فى إحدى الدول الإسلامية، فالمحاولات التى جرت منذ أربعين عامًا مضت أو ما يقرب من ذلك، لبناء دول إسلامية تقحم الدين بشكل شامل فى صراعات التحرر القومى، لتأكيد محورية التعاليم القرآنية فى جميع مناحى الحياة، نقول: إن هذه المحاولات يمكن أن تصنف تحت عنوان "العقيدة الإسلامية" أو النزعة الإسلامية، أو العودة إلى الإسلام Islamism، وأنا هنا أقر بأنها نجحت فى أن تحل محل محورية القومية فى الشرق الأوسط على وجه الخصوص، وإنما تنصب شكوكى حول ما إذا كانت العقيدة الإسلامية ستقودنا إلى نتيجة نهائية محددة، وهو ما نراه على نطاق واسع فى فرضية روى (2004) التى تقول: إننا فى الوقت الحاضر ندخل حالة جديدة من الإسلام الكونى الواضح، ثم تنتهى المناقشة بتقييم نقدى لفرضية روى من خلال دراسة البيانات الرسمية التى أدلت بها الشخصية الرئيسية فى تنظيم القاعدة وهو أسامة بن لادن.

أما بالنسبة لتعريف المصطلحات، فقد أشرت إليها كلما دعت الحاجة لذلك، وبما يتسق مع تطور المناقشة. ويهمنى فى البداية أن أنوه إلى أننى على وعى بالطبع بأن العالم الإسلامى لا ينحصر فى منطقة الشرق الأوسط وحدها، ولكن الحقيقة، أن المسلمين الذين يعيشون فى هذه المنطقة من العالم هم أقلية بالنسبة لتعداد مسلمى العالم، وبينما يرتكز هذا الفصل على عمل الغير، وفى حين أننا نلمس ميلاً لمعالجة الأشياء الثلاثة- أقصد الشرق الأوسط كمنطقة، والعرب كشعب، والإسلام كدين- باعتبارها شيئًا واحدًا، بل وحتى حينما حذر الملف من التوحيد بينها منذ البداية، سنجد أن الجانب الأكبر من المناقشة التى ستأتى بعد ذلك، يدور حول هذه الدائرة الموحدة. يضاف إلى ذلك أن ذلك يعتبر من بعض الوجوه مفهومًا ومقبولاً تمامًا، باعتبار أن الشرق الأوسط هو المنطقة التى شهدت مولد الإسلام، ولا تزال هى مركزه إلى يومنا هذا، على الرغم من وجود أعداد كبيرة من المجتمعات الإسلامية فى آسيا، علاوة على الحجم الكبير من السكان المسلمين فى أجزاء من أوربا.

الإسلام والأمم والقومية :

هناك مستويات متنوعة يمكن أن نتناول بها مسألة الخلاف بين الإسلام كمعتقد إيمانى، ومن ثم المسلمين كشعوب، وبين الأمم والقومية. فيقول بايترس Pieterse بدون تحفظ (2005, P.83): "إن الإسلام على خلاف مع الدولة الحديثة ومع القومية، وبالتالى يقال جدلاً: إنه غير قادر على التوافق مع العلاقات الدولية الحديثة"، وعلى الرغم من أن بايترس لم يتبن طريقة بعينها للتوافق، ترتبط بكتابات برنارد لويس بوجه خاص عن العالم العربى، فإن مضمون عبارته التى تقول إن الإسلام يعمل كعائق أيديولوجى للحداثة مشابه له. كذلك يعتقد بايترس (2005, P.86) أن الإسلام يحمل مشاعر متكافئة تجاه النظام الرأسمالى، وهو رأى جازف به دون أن يعرف أن الثروة وحب المال لقيت كثيرًا من النقد فى الكتاب المقدس (بعهديه القديم والحديث) كما فى القرآن كذلك، وعلى العكس من ذلك، هناك ارتباط تاريخى بين المسلمين وبين التوسع فى التجارة من منذ أيام محمد (صلى الله عليه وسلم) الذى كان هو نفسه تاجرًا، وفى أيامنا هذه، هناك أجزاء من العالم الإسلامى المعاصر، كالإمارات العربية المتحدة تأخذ بالنظام الرأسمالى، شأنها شأن نيويورك ولندن وشنغهاى، وربما أكثر منها (بهاتيا، 2008).

وهناك رأى آخر لبيتر ماندافيل P. Mandaville (2007, p.11) ينظر للإسلام المعاصر والسياسة من زاوية مختلفة تدل على براعته وأستاذيته، يقول فيه: إن الدول القومية والهويات القومية لم تكن متصورة تاريخيًّا فى الشرق الأوسط، كما كانت بالفعل فى أوربا. وهو لم يفترض وجود تعارض بين الإسلام كدين وبين القومية كأيديولوجيا سياسية على هذا النحو، وإن كان هذا لم يمنعه من القول: إن الأمم لم تنشأ وتتطور بشكل "عضوى" فى المنطقة، بل وجدت بدلاً من ذلك باعتبارها مفروضة من أعلى، فإذا نحينا الفكر الليبرالى جانبًا، وبدون مزيد من الإسهاب عن رأسمالية السوق، فإن القول: إن الهوية القومية الحديثة نشأت بشكل عضوى فى أوربا، فكرة خاطئة، وكتاب "الفلاحون بين رجال فرنسا Peasants into Frenchmen (فيبر 1877) وهو عنوان واحد من أهم الكتب فى تاريخ دراسة القومية، يخبرنا كيف فرضت الدولة الفرنسية هوية غالية gallic عامة على مختلف طبقاتها الاجتماعية، وعلى الأقاليم الجغرافية المتباينة أيضًا. ويمكن أن نذكر حالة كانت فيها الهويات القومية فى العالم العربى أقوى تاريخيًّا منها فى أوربا؛ لأن العالم العربى بأسره كان يتشارك لغة واحدة مشتقة من دين واحد.

مثل هذا النقد الأكاديمى، يختلف بالتأكيد عن الحجة الثالثة التى تطرحها المرجعيات الإسلامية، وهى أن القومية تقف على طرفى نقيض مع الإسلام. مثل هذه المزاعم- وكما نوهنا عاليه- تشكل جزءًا من المناقشة التى ستأتى بعد ذلك عن النزعة الإسلامية، ويتبلور خطر البرهنة على هذه الحجة فى أن الوحدة الأساسية للمسلمين، والتى جمعتهم معًا، كتعبير عن النظام الإدارى الصارم للخلافة الإسلامية (ثم بعد ذلك عن طريق الإمبراطورية العثمانية) نقول: إن هذه الوحدة أفسدها الخلاف والشقاق الذى سببته القومية، باعتبارها جزءًا من التشويه الأوسع للحضارة الإسلامية، على يد الغزاة الغربيين المسيحيين، والقادة المسلمين الجبناء. فإذا تكلمنا عن المجتمع الإسلامى المبكر، سنجد الباحث ورجل السياسة الهندى، الذى أصبح باكستانيًا فيما بعد، سيد أبو العلاء المودودى (1964, pp 14-15) يقول: "الآن، ومرة أخرى، ظهرت الخلافات والنزاعات التى تقوم على أساس قومى أو عرقى أو بسبب الصراعات القبلية... ولكن تظل فكرة أن مسلمى العالم يكونون أمة واحدة، فكرة سليمة لم يمسسها سوء" وعن نفس المشاعر يعبر روح الله خمينى (1981, p.332) أول زعيم لجمهورية إيران الإسلامية (1979-89) على الرغم من انحائه باللوم على العرب- فى نوبة غضب- لفقدانهم الوحدة الإسلامية الأولى، نقول عبر عن ذلك بقوله:

> مما يؤسف له، أن الإسلام الحقيقى انتهى بعد فترة وجيزة من بدايته. فالأمويون ومن بعدهم العباسيون أصابوا الإسلام بكل أنواع الأذى... وكان دستورهم الذى يستندون إليه هو "العروبة" Arabism. وهو المبدأ الذى يرفع العرب مقامًا عليًا فوق كل الشعوب الأخرى، وهو ما يتعارض مع الإسلام ورغبته فى محو القومية، وتوحيد الجنس البشرى بكليته فى جماعة واحدة تحت حماية دولة لا تفرق بين الناس على أساس العرق أو اللون.

وفى كتابه "أمة أو أمة" Ummah or Nation (1992) يصف الباحث الإسلامى عبد الله الحسن، الوحدة الإسلامية المفقودة- وإن كان يرى أنها حدثت فى القرن العشرين- فى تفسيره الذى يقول فيه:إن الهويات الإسلامية والهويات القومية متنافران لا يجتمعان أبدًا. ثم يستطرد قائلاً إن اجتماعهما معًا فى دولة- وهو هنا معنى فى الغالب بباكستان- وهى الدولة المسلمة التى تأسست بعد تقسيم الهند فى أعقاب استقلالها عن بريطانيا عام 1948، يقول: إن اجتماعهما معًا فى دولة تزعم إنها إسلامية وفى نفس الوقت قومية، يؤدى إلى نشوء أزمة هوية بين المسلمين. وهكذا، "مع تطور

القومية، وبخاصة بعد ظهور الدول- القومية الإسلامية، أصبح المسلمون مشوشين مرتبكين بصدد ما يستوجب إخلاصهم وولاءهم أولاً. فهل يكون لولائهم للأمة الأولوية Ummah أم للدولة القومية " (الحسن 1992, P.29)

وأخيراً، يجدر بنا أن نشير لوجهة نظر كاتب معاصر هو جراهام فولر G. Fuller (2003, P.19) يقول فيها: إن وحدة الأمة الإسلامية أدت إلى تقارب إسلامى فى مرحلة ما بعد القومية، وهو ما كان ملائمًا للعولمة. وهو يعتقد أن هذه الوحدة يمكن أن تعمل كهوية مماثلة لمشاعر الوحدة الإقليمية بين شعوب آوربا فى إطار الاتحاد الأوربى، ومضمون حجته أن القوميات والدول القومية فى الشرق الأوسط، هى أضعف من أن تعرقل الوحدة الإقليمية منها فى أى مكان آخر؛ ذلك لأنها كيانات مصطنعة، ونواتج غير أصلية أفرزها الاستعمار والإمبريالية.

ونحن لو رجعنا إلى القرآن، كلام الله الذى أنزله وحيًا على النبى محمد (صلى الله عليه وسلم) ليبلغه للمؤمنين، وأيضا كلام محمد (صلى الله عليه وسلم) الذى وجهه للكافرين، سنجد أن كلمة أمة Ummah قد ذكرت حوالى 64 مرة. وقصد بها جماعة المؤمنين. ومنذ زمن محمد (صلى الله عليه وسلم) حتى أواخر العصور الوسطى، حملت كلمة أمة دلالات شبه عرقية. أى أن المسلمين متميزون عن الفرنجة... وهلم جرا. ويشير جيرا سيكموس ماكريس G. Makris (2007, PP. 45-53) إلى المعانى ذات الدلالات المتضاربة والمتطورة دومًا للمصطلح، وهو ما أدى إلى التوتر "الذى يميز العلاقة الديالكتيكية بين الرؤية الكونية للعالم كما تخيلته جماعة المؤمنين، وبين الطرق التى ترجمت بها هذه الرؤية فى مجتمعات إسلامية معينة، نقلت إليها ونقل عنها بأساليب ولغات محلية ورؤى عالمية". ويوضح ماكريس دلالة هذا التوتر بطريقة قاطعة فى مناقشته للكيفية التى يتم بها الدخول فى عضوية الأمة فى السودان الإسلامى عبر العشرين عامًا الماضية. وكيف كان ذلك يتم بوسائل رسمية تقوم على تصنيف الناس إلى من يملك هوية قومية حقيقية، ومن لا يملك. وبمقتضى هذا التصنيف، يعتبر العرب الشماليون مؤهلين ليكونوا سوادنيين قوميين بمعنى الكلمة، بفضل انضوائهم تحت جماعة الأمة من.الناحية التاريخية، إذا ما قورنوا بالمسلمين الأفارقة من الدرجة الثانية الذين يعيشون جنوب البلاد. وهكذا نرى فى هذه الحالة كما فى غيرها، أنه بدلاً من القيام بدور القطب الذى يجذب المسلمين ويجمعهم فى وحدة أشمل، فى مقابل حصرية ومحدودية القومية، أصبحت عضوية الأمة تعمل كمحور للتمييز والتعصب.

فإذا شئنا أن نتكلم بطريقة منهجية، فلابد من القول: إن الآراء العامة التى قيلت عن الإسلام، سيان من حيث انسجامه أو تنافره مع القومية هى آراء شديدة الغموض على الجملة، وإنما الأصح - كما يقترح ماكريس (2007, P.1)- أن نتناول الإسلام حالة بحالة، ودولة بدولة، على النحو الذى يجعل بحثنا مفيدًا. وكان منهجه المفضل يعتمد على محاولة فهم الإسلام، ليس بوصفه موضوعًا، بل "كتقاليد أو تعاليم استطرادية. أى الحركة داخل التدفق التاريخي" أصبحت" عينية متجسدة فى عصور معينة". ولهذا السبب، وبالإضافة لمسائل أخرى أكثر أهمية، كان متشككًا فى المحاولات المؤثرة التى قام بها جللنر لتقديم فهم تأويلى للإسلام والهوية القومية فى الشرق الأوسط، يستند إلى تمييزه بين التقاليد المحلية وبين التقاليد الصحيحة للإسلام. إلى هذا الحد، تعهد بالأخذ بمنهج مماثل لفهم العلاقة بين القومية وبين الإسلام فى العالم الإسلامى، وهو المنهج الذى أخذ به حكام الدولة من حيث الاعتماد على المشاعر الدينية فى بناء الأمة. أى القوميات التى تفرض على الشعوب من أعلى عن طريق الدول الفاشية. ويشير ماكريس إلى الدراسات التى قامت بها زبيدة (2007, PP. 48-51) عن العراق وسوريا، والتى تؤكد هذا المسار السياسى. ففى مثل هذه الحالات تعمل الدولة بوصفها "منطقة للمعتقدات الشعبية أو الوهمية" حيث يفرض الاعتراف بالأمة، إن لم يكن الولاء لها بالضرورة، ويجبر الناس على ذلك بلا رحمة، كما حدث خلال القرن العشرين.

ويمكن ضرب مزيد من الأمثلة من خارج الشرق الأوسط. ففى دول وسط آسيا السابقة، مثل كازاخستان وقيرغيزستان وطاجيكستان وتركمانستان وأوزباكستان (سنسميها على الجملة دول ستان) استخدم الإسلام كأداة لمساندة القوميات الفاشية منذ انهيار الاتحاد السوفييتى (2005, P.145 بوتنجر). وبالطبع سينظر لبعض هذه المحاولات الخاصة بالربط بين القومية وبين الإسلام كتدريب ساخر يتشكك فى سياسة القوة. ولا شك أن كثيرًا من المسلمين سيتبنون هذه الوجهة من النظر الخاصة بمحاولة صدام حسين تقديم نفسه كزعيم عربى مسلم سائر على درب تقاليد الناصر صلاح الدين، وذلك فى الفترة الأخيرة من حكمه الاستبدادى للعراق. ومع ذلك، فإن تفشى اندماج الدين بالهوية القومية فى العالم العربى وآسيا، يعنى أن المزاعم النظرية عن تنافر الإسلام مع الأمم والقومية لا معنى لها من الناحية العملية. وشأن الديانات الأخرى، فالإسلام يفترض وجود جماعة أوسع. والحقيقة أن القرآن يشير لجماعة وحيدة من المؤمنين، وهى الأمة تلك التى تتوحد معًا تحت كلمة الله. ومع ذلك، فالأمة لم تكن فحسب عرضة للتأثر بالتقاليد المحلية والخاصة، فضلاً عن الأيديولوجيات والقومية فى

التاريخ الحديث، بل اتحدت بها. وبناء على ذلك، إذا أمعنا النظر فى السؤال إذا ما كان الدخول فى عضوية الدولة- القومية، ينتقص من الإسلام الحقيقى للناس، سنجده- مرة أخرى- سؤالاً لا معنى له. فكما يقول ماكريس (2007, P.52) :إن الدول- القومية بوجه عام، لا هى أكثر ولا أقل تنافرًا مع المسلمين، من وضعها بالنسبة لأى جماعات أخرى أوسع من المتشاركين فى الدين.

الإسلام والقومية العربية :

لقد قيل، وهو قول حق: إن الأهمية المباشرة للاستفادة من القومية، وبشكل أدق، من الدول- القومية وانسجامها مع الإسلام، لم تحدث فى العالم الإسلامى إلا مصاحبة لتعدى القوى الاستعمارية الأوربية الحديثة، بداية من أواخر القرن الثامن عشر، وفى إطار استجابة أوسع للتنوير. وكان الغزو الفرنسى لمصر عام 1798 هو بالتحديد الذى شجع على إثارة جدل واسع فى العالم الإسلامى حول فقدان الوحدة فى مواجهة العدوان الخارجى، فقد كانت مصر جزءًا من الإمبراطورية العثمانية منذ عام 1515. ومن الطبيعى ألا تكون كل الآراء موافقة على ذلك. غير أن أهم شخصية فى الجدل الفكرى والسياسى فى القرن التاسع شعر هو جمال الدين الأفغانى (1838-1997). وبينما كان الأفغانى يدافع عن الاستجابة الإسلامية للتحديات التى فرضتها صور التقدم الأوربى فى العلم والصناعة، فلم يكن بحال من الأحوال حاسمًا فى موقفه من القومية الحديثة. أما الداعية المصرى الشيخ حسن البنا (1906-49) فقد كان هو الشخصية الرئيسية فى أوائل القرن العشرين. وهو مؤسس جماعة الإخوان المسلمين التى تعد المنظمة الإسلامية الوحيدة والأكثر أهمية فى التاريخ، والتى تبدو فى وقتنا هذا راغبة فى اكتساب مصطلحات ومفاهيم الأمم والقومية، لاستخدامها فى جميع الأغراض الإسلامية. يقول البنا مثلاً: "إن أفق الوطن الإسلامى يتجاوز حدود القوميات الجغرافية والقوميات العرقية. بل هو وطن يسعى لخلق قومية ذات مبادئ سامية ومعتقدات خالصة. وكذلك الحقائق التى جعلها الله منبعًا للنور والهداية للعالم كله" (اقتباسًا من الحسن 1992, P.26) وتقول روكسان ماركوت R. Marcotte (2005, P.77): إن رؤية البنا فى البعث الإسلامى، وكما جاءت فى دعوته، تخبرنا "بأن مهمتنا" هى تأسيس مدارس تربوية، ومؤسسات خيرية رائدة. وبهذه الطريقة، اعتقد أن الإسلام يمكن أن يعمل كقوة حاسمة للتحديث، من أجل بعث جديد لمصر. حتى محمد عبده (1849-1905) باعتباره مؤسس الحداثة الإسلامية. والمرجع الذى كان أكثر صراحة فى رفضه للقومية لحساب

الإسلام الشامل، الذى يقف فى وجه الإمبريالية الغربية، اعترف بحبه لوطنه وشعبه. ومن الممكن أن نجد تعاليم عن الحداثة الإسلامية أو الإصلاح حتى يومنا هذا، ومن الطبيعى تمامًا أن نصادف باحثين ينتمون لهذه المدرسة- أى مدرسة الأفغانى ومحمد عبده- يواصلون معالجتهم لقضية الأمم والقومية مفترضين أهميتها كمضامين فى خدمة الإسلام، وهكذا فالشيخ السورى محمد سيد رمضان البوطى- مثلاً- وهو أحد الشخصيات، التى كان لها بعض الأهمية، أحيانًا ما كان ينبذ ويطرد من أجل دفاعه عن نظام الأسد فى دمشق، عندما يقول: إن القومية هى أحد أعمدة الدولة الإسلامية، جنبًا إلى جنب مع الثقافة والتربية وكذلك الدين نفسه (ماكريس 2007, P.183).

أما فيما يتعلق بالأهمية السياسية لحركة الإصلاح الإسلامى، فيمكننا القول إنها كانت أقل أهمية من القومية فى فترة العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين. واستمرت فى التراجع أكثر فأكثر نتيجة استقلال الدول العربية عن السيطرة الأوربية بعد عام 1945. فقد حاول القوميون العرب بناء حركة تشمل كل المنطقة لجمع كل شعوبها على شكل دولة واحدة تضمهم جميعًا، من أجل "نهضة" حضارتهم فى وجه الانقسام وكذلك التدخل الخارجى. ونادرًا ما كان مؤيدو هذه الحركة- وغالبيتهم من الطلبة والضباط والموظفين المدنيين من الطبقة الوسطى، والمهنيين المثقفين والمفكرين، نقول: نادرًا ما كانوا يرفضون الإسلام صراحة. بل على العكس من ذلك، كان الناطقون باسمها، مسيحيين كانوا أو مسلمين يعْرفون الإسلام بأنه وسيلة مهمة لتحقيق ثقافة مشتركة ولغة مشتركة تسود الشرق الأوسط، من أجل خلق شعب عربي واحد. وهذا أصبح مثلاً بالنسبة للكاتب ورجل الإدارة السورى ساتى الحصرى Sati al-Husri (1879-1967 لمعرفة المزيد عن هذه الشخصية النموذجية، انظر كليفلاند 1971) وكذلك الأكاديمى اللبنانى جورج أنطونيوس (1891-1941) مؤلف الكتاب المعروف "اليقظة العربية" الذى نشر عام 1938. بل أن البعض حاول أن يزج بالإسلام داخل شكل من أشكال القومية العربية الاشتراكية، زاعمين بأن أصل مشاكل العالم العربي يعود للزعماء الطغاة المستبدين، الذين يساندهم "علماء" فاسدون Ulema (المقصود بالعلماء هنا، الباحثون المسلمون المتخصصون فى دراسة الإسلام والشريعة الإسلامية)، الأمر الذى عرضهم للعدوان والاستغلال من الإمبرياليين الأوربيين. هؤلاء الغزاة الماديون الذين تعاونوا معهم من قبل. ويعقب إرنست دون E. Dawn (2000, PP. 47-8) على ذلك قائلاً إن هذه الحرب بينهما فرضت العودة للإسلام الحقيقى، وللعلم والتعلم، الذى سيحافظ على الوحدة العربية وفاعليتها، وسوف يحافظ على المكانة المفقودة للأمة العربية والتى

تليق بها فى "قيادة العالم". وهو تصور مماثل لتنبؤات الأصولية المعاصرة باستعادة العصر الذهبى الإسلامى المرتقب. غير أن استخدام المستعربين للإسلام فى هذا التوقيت، كان مرتبطًا بتعزيزهم للوحدة داخل قومية كلية متحضرة، أكثر منه قوة دينية، وغاية فى ذاته، أى كشكل ما من أشكال الدولة الإسلامية.[٢]

وكما أشرنا من قبل، فالقومية العربية تشير لمستوى ما- أكثر أو أقل- صراحة لخلق دولة عربية موحدة ذات حكومة مركزية، بل وحدث بالفعل تقدم فى هذا الاتجاه عام 1958 عندما تكونت الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا، مع خطط لضم العراق واليمن الشمالى. غير أن المشروع لم يدم أكثر من ثلاث سنوات، على أثر خلاف بسبب الهيمنة المصرية، غير أن تكوين حزب البعث العربى الاشتراكى قبل ذلك بسنوات فى دمشق، كحزب سياسى إقليمى عتيد، نجح بالفعل فى تقديم أيديولوجيا لبناء دولة فاشية فى سوريا والعراق بدءًا من عام 1963 وما بعدها، عندما أمسكت الروافد البعثية المتعاقبة بزمام السلطة. وبشكل عام، فقد تميزت الفترة ما بين أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، وصولاً إلى هزيمة مصر النكراء من إسرائيل فى حرب الأيام الستة عام 1967، نقول: تميزت من ناحية بالتصريحات العقيمة التى صدرت عن اجتماعات جامعة الدول العربية، بالحاجة للوحدة لمواجهة الصهيونية- أى أيديولوجيا بناء الدولة اليهودية- ومن ناحية أخرى تميزت بكثيرة المناورات والحيل بين قادة الدول المتنافسين للفوز بالزعامة الإقليمية. وانحصرت أهم منافسة، وبشكل يتضح أكثر فأكثر بدءًا من أوائل ستينيات القرن العشرين، بين القومية العربية ذات المسحة الاشتراكية لجمال عبد الناصر فى مصر، وبين الرسالة الإسلامية العامة لحكام المملكة العربية السعودية، والتى تولاها نوعًا ما الأئمة المصريون المبعدون (الإمام هو رائد المسجد أو الجماعة) الذين فروا من اضطهاد الدولة فى القاهرة، لشغلوا مناصب أكاديمية فى مكة والمدينة وأماكن أخرى فى المملكة العربية السعودية.

وفى غضون ذلك، اتخذت الدول- القومية لنفسها موقفًا دفاعيًا فى كل المنطقة ويعقب إيلى باب I.Pappe (2006, P.506) على ذلك بقوله: "بالنسبة لمجالات الحياة الرسمية فى هذه الفترة [أى ستينيات القرن العشرين] تفسخت القومية العربية ببطء، كأيديولوجيا حديثة. وتحولت إلى أيديولوجيات قومية محلية". بيد أن ذلك لا يعنى أن القومية العربية- ربما من الأفضل أن نسميها النزعة العربية أو العروبة Arabism- أصبحت فى أوائل السبعينيات من القرن العشرين قوة مستنفدة عديمة النفع تمامًا. ولكن السيد عزيز الأزمه A. AL-Azmeh (2000,P.75) يتحدث عن وجود ثقافة

سياسية إقليمية مشتركة فى العقود الحديثة- دعك من المظاهر- تقف وراءها نخبة متماسكة من المفكرين من كل بقاع العالم العربى، وكذلك المؤسسات المدنية التى تتخطى الحدود العربية، لتحقق ما عجزت عن تحقيقه جهود أحزاب البعث مجتمعة أو الجامعة العربية". وعلى المستوى الشعبى، يشير لوجود ثقافة عربية جمعية من خلال المسلسلات الإذاعية المصرية التى تعالج مشكلات الحياة اليومية، وما حظيت به من شعبية إقليمية. غير أن النقطة العميقة بحق فى هذا السياق هى أن القومية العربية فشلت بالفعل فى تحقيق وحدة إقليمية.

النزعة الإسلامية أو مرجعية الإسلام:

يتفق الباحثون بوجه عام على أن الفترة من عام 1967 وما تلاها، شهدت تغيرًا أساسيًا ملحوظًا فى العالم الإسلامى بعيدًا عن التوترات المتواصلة للقومية عربيًا، والأكثر منه محليًا. وكما يقول المرجع الثقة فى شؤون العالم الإسلامى الفرنسى جيلز كيبل G. Kepel (2004, P.5): "بعد جيل من حصول كثير من الأمم الإسلامية على استقلالها، دخل العالم الإسلامى مرحلة دينية ألغت على نطاق واسع المرحلة القومية التى سبقتها". ويتحدث عبد السلام سيد أحمد وأنوشيرافان احتشامى A.Ehteshami (1995, P.6) عن حرب الأيام الستة بين إسرائيل ومصر، وما أعقبها من موت الرئيس ناصر بعدها بأربع سنوات، باعتبارها "كارثة صدمت مصداقية الأنظمة الشعبية والقوى التى تستند إلى القومية العربية. وزرعت فيها بذور السخط والاستياء، التى تبرعمت فيما بعد ونبتت كقوى إسلامية". الأمر الذى أدى- فيما يقولان- إلى نكسة دائمة" فى تاريخ الشرق الأوسط ما بعد الاستقلال. وهى الفترة التى تميزت بشعارات التحرر والتقدم والاشتراكية. ومنذ ذلك الحين فصاعدًا، وعلى الرغم من نجاح الأنظمة الشعبية الأخرى فى المنطقة (فى العراق وسوريا وليبيا والجزائر) بأنظمة مماثلة وشعارات مماثلة، فإن التيار كان يسير فى اتجاه عكسى ثابت. والمشكلة الوحيدة الممكنة التى يواجهها هذا التحليل أنه يتضمن القول: إن الإسلام كان غائبًا على نحو ما فى الفترة السابقة، عندما أصبح من الواضح أن الحالة مختلفة. بل لم تكن بالأحرى فى مركز المسرح السياسى. والقصد هنا أن الأشكال غير الدينية من القومية كأيديولوجيات، كانت عرضة للهجوم من النشطاء المسلمين، فى منطقة يحظى فيها الدين بقوة تقليدية، فى الوقت الذى ينظر فيه إلى القومية بعين الشك باعتبارها نوعًا من الاحتيال الأجنبى. (بروس 2003). وبدلاً

من القومية العربية، احتلت مكانها قوة اجتماعية سياسية جديدة "تنضج وتتطور سريعًا" هى العقيدة أو النزعة الإسلامية (سيد أحمد وإحتشامى 1995, P.89).

والعقيدة الإسلامية Islamism أو اللفظ الذى قد يكون مرهفًا بعض الشيء، وهو "النزعة الإسلامية أو الأسلمة" Islamicism هو ذلك المصطلح المفضل الذى يستخدمه غالبية المراقبين الأكاديميين فى وصفهم لهذا الاتجاه. ولكن البعض الآخر يفضل استخدام مصطلحات أخرى، مثل "الإسلام السياسى" و "الإسلام الراديكالى" أو "الأصولية الإسلامية". ولكن يبدو أن مصطلح "العقيدة الإسلامية" يتميز عن بقيتها بأنه أقل إثارة للخلاف، وبخاصة فى تقابله مع "الأصولية الإسلامية" وإن كان يوحى بالارتباط الجوهرى للإسلام بكل مناحى الحياة.

غير أنه لا ينبغى النظر للعقيدة الإسلامية على أنها إحياء أو إيقاظ للروح الإسلامية، بقدر ما هى إعادة تفسير منتخب، وتأكيد لمركزيتها. وهى النقطة التى أثارها فريد هاليداى F.Halliday (1994, P.93). فغالبية المعلقين يؤكدون على أهمية السياسة بالنسبة للعقيدة الإسلامية. وهى الحركة التى أخذت وضعًا محوريًا فى العالم الإسلامى منذ عام 1967. وهكذا تقول عزة كرم (2005, P.5) فى تفضيلها لكلمة "العقيدة الإسلامية" على "الأصولية الإسلامية": إن الأولى تدل على "تواصل واستمرارية الحركات ذات الأجندات السياسية المثالية، التى تدور حول أسلمة نظم الحكم [أى اقترابها أكثر من الإسلام]، بل ومن المجتمع ككل". ويشير ماكريس (2007, P.193) إلى الأسلمة بوصفها "شكلاً خاصًا من التوكيد الإسلامى، مع مسحة سياسية مرئية بوضوح. وفى بعض الأحيان، تشير إلى طرق انفعالية متفجرة".

ومن الواضح أن الأحزاب- سرية كانت أو علنية- التى تتبنى أجندات دينية، فى محاولتها لإحكام قبضتها على سلطة الدولة من أجل تطبيق قانون الشريعة وما إلى ذلك، نقول: إنه من الواضح أنها تقوم بأفعال سياسية. ومع ذلك، فتحفظى الوحيد على هذا القول إنه يغفل عن تطورات أخرى فى العالم الإسلامى، حدثت خلال الأربعين سنة الماضية. وعلى الرغم من أن أصحاب هذا الرأى ليسوا بحاجة للمصادرة على آرائنا لحسابهم، فإننى أشير إلى الجانب الثقافى ومجال الأعمال والإعلام وسلوكيات المستهلك، وصور الابتكار والتجديد التى تدخل كلها فى إطار التأكيد الأوسع على مركزية الإسلام. خذ مثلاً زيادة أعداد النساء اللائى يرتدين غطاء الرأس (الحجاب The Hijab) والخمار أو النقاب (The Veil Niqab) فى آسيا والشرق الأوسط وآوربا. أليس ذلك يؤكد أنه جزء من أجندة سياسية وسلوك يجب تدعيمه بقوة- وذلك فى تقدير كثير من مؤيديه- سيان عن طريق الدولة، أو

عن طريق المسلمين العاديين. وهو ما عبر عنه عصام العريان، الطبيب المصرى وأحد المنظرين الرئيسيين للجماعة المتطرفة (الجماعة Jamaat) بقوله: "عندما تكون أعداد الطالبات اللائى يرتدين الخمار عالية، فهذا علامة على مقاومة الحضارة الغربية، والعودة للالتزام. أى التقيد الصارم بالشرائع الإسلامية". (مقتبس من كيبيل 2002, P.82). ومع ذلك، إن لم يؤمن أى منا بأن ذلك لا يعدو مجرد إيماءه سياسية، أو نوع من الإكراه الذكورى للإناث، فإن ارتداء النساء المسلمات للنقاب يجب أن يفهم بوصفه جزءًا من حركة دينية وثقافية أوسع. كذلك يمكننى أن أضع مسألة النشأة الدولية للصناعة المصرفية الإسلامية، أى الخدمات المالية التى تحاول التقيد بتحريم القرآن "للفوائد البنكية" (الربى) والتى واجهت هجومًا من المقرضين، وكذلك الأعمال الخيرية والاجتماعية، أقول: يمكننى أن أضعها فى إطار النزعة الإسلامية الأوسع فى التاريخ الحديث. ومرة أخرى أقول: إن مثل هذه الأشياء يمكن فصلها عن السياسة. ولا شك أن الثقة التى اكتسبتها الأحزاب السياسية الإسلامية من خلال خدماتها الاقتصادية والاجتماعية وقدراتها التربوية - كانت عاملاً حاسمًا فى وقوفها ضد الفساد، وضد الدول ذات النظم المتراخية، وكذلك النخب السياسية. ويمكننا أن نشير إلى منظمة حماس "ووضعها بين الفلسطينيين". وإلى حزب الله بالنسبة للمسلمين الشيعة فى لبنان، كنماذج رئيسية على ذلك. هذا الآخر الذى أصبح يشكل دولة داخل الدولة. ومع ذلك ما زلت أتمسك بتحفظى، وهو أن تعريف أى شىء مرتبط بالإسلام بأنه "سياسى" هو تعريف ضيق وحصرى للغاية.

والزعم الرئيسى الذى أشرنا إليه عاليه، بأن العقيدة الإسلامية كحركة سياسية تستلزم رفضًا مزعومًا للقومية، وبالتحديد القومية العربية، هو بالطبع زعم سياسى. إذن، ماذا عساه يكون الموقف الإسلامى الرسمى من القومية فى التاريخ الحديث ؟ هنا، أعتقد أنه من المشروع أن نشير إلى الملاحظات التالية عن القومية لسيد قطب (1906-66) وكذلك المودودى (1903-79) اللذين تكلمنا عنهما من قبل. فتفكيرهما له دلالته فيما يتعلق بالغاية الأكثر راديكالية للعقيدة الإسلامية. وإذا كانت شخصية مثل ساتى الحصرى برؤيته المثالية عن الدولة العربية الموحدة والشاملة، هى الشخصية التى تمثل المرحلة السابقة، فإن شخصيتى سيد قطب والمودودى هما الأكثر دلالة من الناحية الشكلية على التاريخ الحديث، على الرغم من أنهما صاغا وقدما أفكارهما عن الموضوع فى منتصف القرن العشرين، عندما كانا خارج العصر.

وكما أشرنا عاليه "فإن معارضة القومية بوصفها أيديولوجية أجنبية أقحمت على العالم الإسلامى، كان جزءًا من الرفض الإسلامى الأوسع للقيم الغربية. وفى هذا الإطار، يجب أن

نفهم ما طالب به المودودى (1992, P.13) من التمسك بالعقيدة الإسلامية، فى سياق رأيه الذى يقول فيه: إن "الحضارة الغربية تضرب بمعولها فى الجذور العميقة لهذا المفهوم الخاص بالأخلاق والثقافة، اللذين يمثلان القاعدة الأساسية للحضارة الإسلامية... إن الإسلام والحضارة الغربية أشبه بقاربين يبحران فى عكس الاتجاه تمامًا". إذن، فالمودودى يقابل بين سيادة الدولة- القومية، ككيان متمركز يمثل أمة، وبين فكرة "السيادة الإسلامية". وهو مفهوم غامض من الناحية العملية، لأنه سمح بلعب دور فى "جماعات إسلامى" الباكستانية، مع أنه يقف على طرف نقيض مع الاستشهاديين، وهو الحزب السياسى الذى تعهد باستكمال أسلمة الدولة على حساب أية أفكار علمانية عن الأممية.

ومنذ عام 2001، تم تقديم سيد قطب على أنه العقل المدبر والمنظر الأيديولوجى لتنظيم القاعدة.[٣] غير أن الحقيقة الفعلية تقول: إن كتاباته تميل أكثر للروح الصوفى، منه إلى المذهب الوهابى، أى مدرسة محمد بن عبد الوهاب (1703-١٧٩٢) التى تقوم على الالتزام بحرفية النص. وهو المنظر الأيديولوجى لكل من المؤسسة الدينية المعاصرة فى المملكة العربية السعودية، فضلاً عن أسامة بن لادن وأتباعه. يضاف إلى ذلك، أن سيد قطب- على الأقل فى بعض المناسبات- حذر من استخدام العنف خشية إخراج مرتكبى المعصية من دائرة المسلمين العاديين. فإذا نحينا ذلك جانبًا، سنجد أن معارضته للقومية كانت جزءًا من إدانته الشاملة للغرب، محل "الجاهلية" Jahiliyya أى الجهالة غير الإسلامية. وكانت زيارته لأمريكا لمدة عامين فى نهاية أربعينيات القرن العشرين من العوامل المهمة التى لعبت دورًا هامًا فى تشكيل فكره. ويعقب ماندفيل (2007, P.77) على ذلك بقوله: إنه بينما يعترف سيد قطب بالإنجازات المادية للمجتمع الأمريكى، "فقد شعر فى نفس الوقت [أى قطب] بأن الثمن المدفوع فى هذه الإنجازات كان فادحًا لا يمكن قبوله". وقد تركز تفسير قطب للثقافة الأمريكية على ما شاهده من تآكل مدمر للصفة الأخلاقية لهذا المجتمع بسبب طغيان الفردية الرأسمالية. وكان ناقدًا على وجه الخصوص "للاختلاط البهيمى" بين الجنسين (كالفرت 2000). وعلى الرغم من أنه مبدئيًا كان متعاطفًا مع ما قام به عبد الناصر وحركته من الضباط الأحرار عام 1952 من الإطاحة بالنظام الملكى المصرى الموالى لبريطانيا، فقد قبض عليه فيما بعد، وسجن عام 1954 فى إطار إجراءات صارمة ضد النشطاء الإسلاميين الذين انتقدوا النظام الجديد. وفى السجن، حيث عذب ثم أعدم فى نهاية الأمر عام 1966، كتب أشهر كتبه "المعالم" Milestones.

وفى "المعالم" (1985) قابل بين "دار الإسلام" ليس منظورًا إليه كحدود جغرافية، ولكن "كوطن تحكمه قواعد الإيمان وقوانين شريعة الله" وبين "دار الحرب" "ويقصد به

أى مكان لا تفرض فيه الشريعة الإسلامية، ولا يسوده الإسلام. حينئذ يصبح دارًا للحرب". ولا ينبغى أن تقدم أية تنازلات على الإطلاق للقومية داخل دار الإسلام. فيقول:

> إن الإسلام ليس مجرد كلمات قليلة تنطق باللسان أو بالميلاد فى بلد يقال إنه إسلامى، أو يورث من أب مسلم... ووطن المسلم الذى يعيش فيه ويدافع عنه، ليس مجرد قطعة من الأرض. وجنسية المسلم التى يعرف بها، ليست الجنسية التى تقررها حكومة ما. وأسرة المسلم التى يجد فيها السكينة والبهجة، والتى يدافع عنها، ليست هى تلك التى تقوم على علاقات القرابة والنسب وعلم المسلم The flag الذى يحتفل به، والذى من أجله يكون حامدًا شاكرًا لله، ليس هو النصر العسكرى... إن الوطن هو المكان الذى يسوده الإيمان الإسلامى، وطريقة الحياة الإسلامية، وشريعة الله. وهذا وحده هو ما أعنيه بالوطن الذى هو جدير بالإنسان. وبالمثل، "فالجنسية" تعنى الإيمان وتعنى طريقة فى الحياة. هذه العلاقة وحدها هى الجديرة بكرامة الإنسان (قطب 1985, P.123).

هذا المثل الأعلى المجرد عند قطب يمكن أن يفيد على أحد المستويات كنقطة بداية لأى تقييم للسجل السياسى الفعلى للإسلاميين، فى مقابل القومية بعد عام 1967، وأفول القومية العربية.

ومع ذلك، ليس من الإنصاف أن نحكم على السجل الفعلى للإسلاميين نحو هذا المثل الأعلى؛ لأن سجلهم سيكون منتقصًا أو مفقودًا حتمًا، وبخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار واقع الحقل السياسى الذى تهيمن عليه الدول- القومية، وصراعات التحرر القومى التى لم تكن قد انتهت بعد، فضلاً عن الإمبريالية الغربية. وعلى الرغم من ذلك، فنستطيع أن نشير إلى سلسلة من الأحداث فى التاريخ الحديث تدل على تصاعد المد الإسلامى على اختلاف مع القومية، بجانب النقص الواضح فى التطورات السياسية، والأكثر منها الثقافية، علاوة على مجال الأعمال، وهى المجالات التى سبق التنويه عنها. أولها كان الثورة الإيرانية عام 1979، والتى نجحت فى تأسيس دولة إسلامية بزعامة آية الله خمينى، والتى ناصرت لفترة ما على الأقل، الحركات الإسلامية ضد الأنظمة الموجودة فى كل أرجاء العالم الإسلامى، فى الوقت الذى شجبت فيه الإمبريالية الأمريكية. وثانى هذه الأحداث، وإن كان قد قام عل أكتاف أصحابه وحدهم، دون تلقى أى دعم من

إيران، هو المقاومة الناجحة للمجاهدين Mujahedeen (الفدائيين من المسلمين الأصوليين) ضد الاحتلال السوفييتى لأفغانستان بداية من عام 1980. هذه المقاومة التى انتهت- بمساندة أساسية من الولايات المتحدة- بهزيمة الجيش الأحمر هزيمة منكرة. وانسحابه من أفغانستان عام 1989. وبعد الإطاحة بحكومة الرئيس نجيب الله الموالية للسوفييت فى عام 1992، توالت سلسلة من الحكومات الإسلامية التى بلغت ذروتها بحكومة طالبان، فى الفترة ما بين عام 1996 وبين الاجتياح الأمريكى لأفغانستان فى خريف عام 2001. وكان الاعتقاد السائد، هو أن الحروب الأفغانية التى استمرت طوال الأعوام الثلاثين الماضية تمثل عاملاً حاسمًا فى بعث العقيدة الإسلامية. وبالمصطلح العسكرى نقول: إن هذه الحروب استطاعت أن تجتذب جماعة دولية من المحاربين الإسلاميين فى ثمانينيات القرن العشرين، الذين سعوا فيما بعد لنقل كفاحهم إلى أماكن أخرى. ومن الناحية الأيديولوجية، أفرزت مزيدًا من الأنصار والأتباع من صبيان الأفغان وشبابهم الذين كانوا أسرى لمنهج تربوى يتكون فحسب من الدراسات القرآنية فى المدارس Madrassas (المدارس الدينية) فى معسكرات اللاجئين على طول الحدود الباكستانية. أضف إلى ذلك نجاحًا آخر حققته دول إسلامية، يتمثل فى حكومات السودان منذ عام 1989، على الرغم من تغير التوجه، منذ إزاحة الأيديولوجى الدولى حسن الترابى عن السلطة عام 1999، عن طريق الرئيس عمر البشير.

وخلال فترة التسعينيات من القرن العشرين، حدثت موجات من العنف قامت بها الجماعات الإسلامية فى مصر، وجبهة الخلاص الإسلامى (F.I.S) فى الجزائر. وشهد نفس العقد ظهور الحركات الإسلامية فى البوسنة والشيشان مقترنة بالحرب الأهلية من ناحية، وبالاحتلال الخارجى من ناحية أخرى. ومنذ تأسيسها عام 1987، وعن طريق الإخوان المسلمين إلى حد ما، ظهر الحزب السياسى الإسلامى الفلسطينى المعروف بحماس، مدعومًا بتأييد شعبى من داخل الضفة الغربية وقطاع غزة. وفى يناير2006، حلت حماس محل منظمة فتح، الحزب الرئيسى لمنظمة التحرير الفلسطينية (P.L.O) وأكبر حزب سياسى فى الهيئة التشريعية للسلطة الفلسطينية. فإذا اتجهنا ناحية الشمال فى لبنان- سنجد حزب الله، وهى منظمة الشيعة الإسلامية التى قامت بتحصين وتقوية قواعدها العسكرية. ووسعت دائرة ما تتلقاه من دعم سياسى، على الرغم من المحاولات المضنية التى قام بها الجيش الإسرائيلى لطردها منذ صيف 2006. كذلك شهد التاريخ الحديث ظهور تنظيم القاعدة كشبكة إسلامية دولية إرهابية تعهدت بالجهاد. أى شن حرب مقدسة ضد العدو الغربى. وإسقاط الحكومات الإسلامية "المرتدة". وكما هو

معروف جيدًا، فإن هذه المنظمة كانت قادرة على تنفيذ أى هجوم، وكما رأينا ذلك فى الهجوم المذهل الذى حدث فى أمريكا فى الحادى عشر من سبتمبر عام 2001. وفى الوقت نفسه، شهد العقد الماضى نجاح الأحزاب السياسية الإسلامية على مستوى الانتخابات المحلية، وكذلك القومية فى مختلف دول آسيا والشرقين الأدنى والأوسط وقارة إفريقيا. وتعتبر حكومة حزب العدالة والتنمية فى تركيا نموذجًا مهمًا لذلك.

وبجانب هذه الأحداث السياسية، ربما كان من حقنا أن نلقى بنظرة على رد فعل المسلمين فى العالم الإسلامى تجاه الأفعال التى تعبر عن عدم احترام المقدسات. وأعنى بها الأقوال الموجهة للنبى محمد (صلى الله عليه وسلم) المعبر عن نشأة العقيدة الإسلامية. فقد احتج المسلمون فى كل أنحاء العالم على نشر قصة سالمان رشدى "آيات شيطانية" عام 1989. وكرد فعل لهذا ورغبة منه فى تجديد اعتماده كمدافع دولى عن الإسلام، أصدر آية الله خمينى، والذى أصبح فيما بعد الزعيم السياسى لإيران، فتواه المشهورة Fatwa لكل المسلمين بإهدار دم سلمان رشدى. ومنذ فترة قريبة، اعتبر كثير من المسلمين أن ما نشرته صحيفة دنماركية عام 2005 من رسوم مسيئة لمحمد (صلى الله عليه وسلم) إهانة أثارت احتجاجات عارمة فى كل أنحاء أوربا والشرق الأوسط وآسيا. واندفعت بعض الحشود فى الدول الإسلامية لحرق السفارات الغربية ونهبها ومحاولة قتل أعضائها.

على أنه ينبغى أن يكون واضحًا أن مثل هذه التطورات لا يجب أن نعدها نوعًا من الحركات الموحدة والمترابطة. بل على العكس من ذلك، فالعديد منها كان سببًا فيما حدث بين المسلمين من خلافات وانشقاقات. مثال ذلك أن بعض الشخصيات الإسلامية الرائدة، أدانت حكومة طالبان فى أفغانستان لنزعتها البربرية. بل أن الهجوم القاتل الذى قامت به الجماعات الإسلامية ضد مجموعة من السياح الذين يزورون مصر، أفقدها الكثير من المساندة المحلية. فى حين أدت العمليات الإرهابية غير المبررة التى قامت بها جبهة الخلاص الإسلامى الجزائرية (على الرغم من الجدل الدائر حول دور الجيش الجزائرى فى بعض أسوأ العمليات وحشية) نقول: أدت إلى رد فعل واشمئزاز واسع النطاق داخل الجزائر وخارجها. ومع ذلك، تظل هذه الأحداث فى إطار ما يمكن اعتباره فكرة البعث الشامل للعقيدة الإسلامية فى العقود الأخيرة.

وقد حدث جدل بين الباحثين حول مدى النجاح الذى حققته العقيدة الإسلامية، أو ربما عكس ذلك. وقد لا يكون من شأننا الدخول فى التفاصيل هنا، ولكن تكفينا الإشارة إلى أن كيبل (2002) المعقب الذى شاهد تحولاً ملحوظًا فى التوجه السياسى فى المنطقة-

وكما رأينا ذلك عاليه- ابتداء من أوائل السبعينيات من القرن العشرين بعيدًا عن القومية، نقول: إن كيبل يعتقد أن الإسلام السياسى قد منى بفشل تام تقريبًا. وعلى الرغم من أنه من الممكن أن نلمس عنده نغمة مختلفة اختلافًا طفيفًا عن هذا الرأى، وذلك فى أحدث كتاب له بعنوان "الحرب دفاعًا عن العقول الإسلامية، الإسلام والغرب" The War for Muslim Minds , Islam and the West (2004) يزعم فيه كيبل (2004, P.72) إنه منذ عام 1979، لم يشاهد حركة سياسية سنية واحدة اقتربت من تكرار ما قامت به جماهير الشيعة الهائجة من تعبئة هائلة، دفعت بالتجار والطبقات المحرومة للإطاحة بشاه إيران عام 1979. وباستثناء أفغانستان تحت حكم طالبان، التى هى ذاتها لم تقدم نموذجًا قابلاً للتكرار للدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامى، فإن كيبل يعتقد أنَّ محاولات الحركات السنية للأخذ بمقاليد السلطة فى العالم الإسلامى، أصيبت بخيبة أمل عبر السنوات العشرين الماضية، نظرًا لقوة الدول الموجودة آنذاك، أو الفشل فى كسب قلوب وعقول السكان المحليين.

وفى ضوء هذا، فإن هجوم الحادى عشر من سبتمبر على أمريكا،والذى قصد به "إيقاظ المسلمين حول العالم، واستثارة حميتهم ضد العدو الأمريكى، واكتساح الإسلاميين للسلطة فى الدول الإسلامية" نقول: إن ذلك الهجوم لا يمثل علامة فارقة بالنسبة للإسلام السياسى، بقدر ما يدل على موته (كيبل 2002, P.4) وكما جاء على لسان كيبل، أنه على الرغم من الجدل الواسع بين المعقبين حول النتائج المباشرة للهجوم على الولايات المتحدة، فإن هذا الهجوم يعتبر رمزًا على التهور اليائس، الناتج عن عزلة وتشظى وأفول الحركة الإسلامية، وليس رمزًا على قوتها وقدرتها التى لا يمكن كبحها". فضلاً عن ذلك، وبعيدًا عن تفجير ثورة عارمة بين المسلمين، فقد تسبب هذا الهجوم فى كارثة أحاقت بالمسلمين فى أفغانستان ومن بعدها العراق. وبشكل أعم، فإن كيبل يعتبر أن ميزات الإرهاب "أى عنصر المفاجأة، واستفادته مما يسببه من صدمة، والحيرة الناتجة عن الجهل بفاعله – هى فى نفس الوقت أكبر مواطن ضعفه، حينما يحين الوقت لجنى ثماره السياسية" (P.16). وهكذا، أثبتت الأيام "أن العنف هو مصيدة الموت للإسلاميين ككل. وأنه يحول دون قدرتهم على حشد أصوات الناخبين والحفاظ عليها لأنهم بحاجة إليها من أجل الاستيلاء على السلطة". (P.376)

غير أن ماندفيل (2007) اختلف مع كيبل بصدد حجته تلك الصارمة الخاصة "بموت العقيدة الإسلامية". فهو يشير لظهور نوع من البرجماتية السياسية عند الإسلاميين فى كل أنحاء العالم الإسلامى، حيث إنهم الآن بوجه عام يشاركون كلما أمكنهم

ذلك، فى الانتخابات، ثم فى مجلس الشعب (البرلمان) عندما يتم انتخابهم. وهو يرى أن التزامهم مؤخرا بالمنظمات الدستورية، واعترافهم بالقوانين السائدة، كان هو الطريق الصعب الذى تعلموه، بعد أن فشل العنف فى أن يحقق لهم أى شىء، اللهم إلا تعرضهم للقمع الوحشى من جهة الدولة فى تسعينيات القرن العشرين. ويرى مانـدفيل (2007, P.146) أن ما تلقته الأحزاب الإسلامية من دعم، لم يكن بالدرجة الأولى بسبب الاعتقاد الشائع بأن تطبيق قوانين الشريعة هو الحل لكل شىء. ولكن لسمعتهم الحسنة كبديل صادق وأمين للوضع الراهن. وهى السمعة التى اكتسبوها من نشاطهم المدنى. وفى هذا المقام، تفيدنا مصر كنموذج جيد على حجة ماندفيل، حيث يواصل الإخوان المسلمون نموهم، حجمًا وتأثيرًا داخل البرلمان الوطنى- أحزاب المعارضة على أى الأحوال، لا تحظى من الناحية الدستورية على أغلبية المقاعد- على الرغم من أنهم جماعة محظورة من الناحية الرسمية. أما القول: إن الأحزاب الإسلامية يمكن أن تكون ديموقراطية- إذا وضعنا فى الاعتبار رفضها الانضمام إلى أى حزب معارض أو الأخذ بدستور علمانى- فهذا على ما يبدو سيكون هو ما سيبرهن عليه سلوك حزب العدالة والتنمية فى تركيا عندما يكون فى السلطة. وعلى الرغم من أن المسألة معقدة، وتتوقف على أفعال وموقف الحكومة الإسرائيلية، فربما أمكن لحماس- وهى المنظمة التى تواجه إدانة واسعة كمنظمة إرهابية- نقول: ربما أمكنها أن تعترف بدولة إسرائيل فى مقابل ما ستحظى به من استقرار سياسى حقيقى. ومع ذلك وبصرف النظر عما تحمله الأحداث الراهنة من مضامين عن توجهات الأحزاب السياسية الإسلامية على المدى البعيد، فإن كيبل وماندفيل متفقان على أن هذه الحالة تستحق الدراسة. فيقول كيبل (2002, P. 359):"فى تركيا، كما فى الأردن ومصر، تتطلع الطبقة الوسطى الآن، ومن كل قلبها لشكل يقربها من النظام، أى طريقة للتعايش مع الأنظمة الكائنة، ومع البرجوازية العلمانية".

غير أن هناك تحليلاً من نوع آخر قدمه باحث فرنسى آخر، يعتبر حجة فى الدراسات الإسلامية، هو أوليفر روى O.Roy. ففى رأى روى أنه من المستحيل فعليًا أن تحل العقيدة الإسلامية محل القومية، على الرغم مما قد يبدو لنا عكس ذلك. وهو يلفت نظرنا إلى أن الأحزاب السياسية الإسلامية لم تكن لتنجح فى كسب دعم حقيقى فى العالم الإسلامى، لولا أنها استطاعت تطويع قضايا الأمة بما يتوافق مع الأجندة الإسلامية. وبشجاعة تحتذى، أكد روى (2004, P.70): "أنه من المستحيل أن يكون الإسلام عاملاً استراتيجيًا. فالبعد الدينى لا يعمل بمفرده. بل دائمًا ما تشاركه عوامل أساسية أكثر أهمية هى العوامل العرقية والقومية، حتى لو استند فيما بعد على أساس شرعى،

وقدرة على الحشد والتحريك". فالمنظمات الإسلامية هى ذاتها بالفعل نتاج بيئاتها المحلية: "وبرغم إدعائها بأنها تعلو وتتجاوز المسألة القومية، فإن غالبية الحركات الإسلامية تشكلت وفق خصائص قومية" (P.62) ويعتقد روى أن ما يدعيه الإسلاميون لأنفسهم من صفة المثالية، من أن نضالهم نضال كونى ضد المرتد "والكافر" Kafir (غير المؤمن) لا يستقيم مع حقيقة كونهم ومعهم خصومهم "متأصلين بالفعل فى التاريخ".

التحفظ الوحيد الذى فرضه روى على هذا التحليل، يتعلق بالمعارضة الإسلامية للطبقات الحاكمة فى المملكة العربية السعودية وباكستان. ويعزو روى "ندرة القوميين الإسلاميين" فى هذه البلاد إلى صعوبة وصفها بأنها دول- قومية. فكلا النظامين يميل لتبرير نفسه "بالتظاهر بأنه يبشر بالهوية الإسلامية بين الأمم". وينتج عن ذلك، أن المظهر السياسى العام للإسلاميين يتشكل بمعارضته لهذا الإدعاء. وبالتالى، فهم فى المملكة العربية السعودية لا يتناولون المسألة بالدرجة الأولى من زاوية النظام الملكى، وسوء إدارته للدولة- القومية السعودية. بل من زاوية الادعاء الرئيسى للقائمين على النظام بأنهم القيمون الشرعيون على المساجد المقدسة فى مكة والمدينة. ولأهمية هذه الاستثناءات، كان روى (2004, P.44) متأكدًا تمامًا بأن "مفتاح فهم الصراع الإقليمى المعاصر، هو القومية والعرقية، وليس الدين. وعند هذه النتيجة. يصف الحركات الشيشانية والفلسطينية بأنها نماذج من النضال الكلاسيكى الحديث من أجل التحرر". لذلك، لم يضع روى أى وقت فى مناقشة الطبيعة "القومية" للثورة الإيرانية، على الرغم من أهمية هذه الدولة فى تحليله لأسباب أخرى سنتناولها بعد قليل.

غير أن البعض الآخر- ولاعتبارات حاسمة- أصر على أن الثورة الإيرانية مطابقة للنموذج الأعم للهوية القومية. وفى نفس الوقت، تبعث برسالة دولية مهمة. فقد لاحظ سامى زبيدة Sami Zubaida (2004) أن المادة خمسين من الدستور الثورى تشترط أن يكون المرشح للرئاسة إيرانى الجنسية، الأمر الذى نتج عنه استبعاد ترشيح جلال الدين فارسى- زميل عمر الإمام الخمينى، وأقرب مريديه إليه- من انتخابات رئاسة الدولة عام 1989؛ لأن أمه كانت أفغانية. وعلى الرغم من أن المسلمين الشيعة هم العنصر الأساسى فى الهوية القومية، فإن الأقليات الدينية كالمسيحيين واليهود والزرادشتيين، منحت حقوقًا مدنية معينة باعتبارهم إيرانيين. ولكن مع عدم شغل مناصب رسمية. ومع بداية الحرب مع العراق، المدفوعة بموافقة أمريكية لصدام حسين فى سبتمبر 1980، أصبح تأميم الثورة، أى جعلها ثورة قومية- أكثر رسوخًا. وهكذا، فشلت الدعوة لإحداث ثورة إسلامية فى العالم الإسلامى. ثم يستطرد سامى زبيدة قائلاً (2004, P.416):

إن الحرب مع العراق عمقت الإحساس بالهوية القومية للثورة، باعتبارها ثورة إيرانية وشيعية بالدرجة الأولى، ضد العالم العربي المعادى (الذى تهيمن عليه السنة). وكثيراً ما تكلم الخمينى وغيره من الزعماء عن أمة إيران الإسلامية. فالأمة الإيرانية- فى خطابهم - هى طليعة الثورة الإسلامية فى العالم. واتبع توجيه الدعاية الثورية والتدمير لأجزاء أخرى من المنطقة، وبالتحديد فى سوريا ولبنان، نقول: اتبع منطق المصلحة القومية الإيرانية. وقد استخلص كثير من المراقبين تشابها بين إيران الإسلامية وبين روسيا بنظامها الشيوعى. أى اتباع الأسلوب الدبلوماسى واللغة الدولية المنمقة. والسياسة الخارجية برؤية قومية، ومنطق "الاشتراكية فى دولة واحدة". وكذلك نفس الشىء فى إيران، حيث أدى فشل بقية العالم الإسلامى فى اتباع مسار الثورة (بالمعنى الإسلامى) جنبًا إلى جنب مع أحقاد الأعداء وخصوماتهم، نقول: أدى إلى تخندق الجمهورية الإسلامية كمشروع قومى ينسجم مع الأشكال الأقدم من القومية الإيرانية. ويمكننا أن نتنبأ أنه مع شحوب التوهج والبلاغة الثورية، ستتحول الجمهورية الإسلامية روتينيًا إلى دولة قومية، شأن غيرها من الدول مع هوية إيرانية مميزة فى الدين والثقافة والسياسة.

فإذا كان ذلك إذن هو مصير العقيدة الإسلامية فى إحدى نماذجها التى استطاع فيه أنصارها أن يأخذوا بمقاليد السلطة فى الدولة، فإنه يبقى أن نتوقع أنه إذا تسنى للعولمة فى عصرنا هذا الراهن أن تحدث حركة واسعة حول العالم، فستنجح- سيان بشكل مباشر أو غير مباشر- فى إبطال قوة القومية. وعندما يحدث ذلك، ستتركز مناقشتنا حول كتابات روى المبدعة، والتى كانت بالنسبة لوقتها قمة فى الروعة والذكاء. غير أننا يجب أن نضع فى اعتبارنا أولاً الطرق العامة التى صور بها الباحثون تأثير العولمة على المسلمين.

التهديد، وفرصة العولمة بالنسبة للمسلمين :

ليس المراد مما سنتكلم عنه الآن، أن يكون رؤية شاملة لهذا الموضوع. غير أن هذا لا يمنع من أننا نستطيع أن نضع أيدينا على عدد من النقاط التى لا يختلف عليها أحد، والتى انتهى إليها المراقبون. النقطة الأولى أن العولمة تمثل بوجه عام تهديدًا للمسلمين. هذا الموضوع يتضمن عددًا من النقاط. فقد أكد عديد من الباحثين أن الظلم والتحيز الذى

تنطوى عليه العولمة، سيؤثر سلبًا على المسلمين وسيثير فيهم موجة من الاستياء تفضى إلى رد فعل عنيف. والمقدمة التى تستند إليها هذه النتيجة أنه بالنسبة للمسلمين كتجمع سكانى فى أوربا والشرق الأوسط وآسيا، نجدهم فى غ`بيتهم ينتمون للطبقة الأقل غنى بين سكان العالم. ووفقًا لهذا، تقول بيفرلى ميلتون- إدواردز B. Milton-Edwards (2004, P.83): "إن التصورات التى بنى عليها اقتصاد العولمة، أدت إلى إثراء الدول الغربية بدرجة أكبر بكثير من الدول الإسلامية". وهى تزعم أيضًا، وربما بطريقة قد تبدو غريبة، أنه "وفقا لهذا الاعتبار، فإن الإسلاميين يمثلون تيارًا واحدًا من التيارات التى تضمها الحركة المضادة للعولمة. هذه الحركة تتجه للارتباط بالمحتجين من أنصار البيئة من ذوى الشعور الطويلة، أكثر من ارتباطها بالمسلمين الملتحين". ويؤكد آخرون أن العولمة التى فهمت على أنها تقوم على تقدم وترقى الأسواق، وما يصاحبها من أيديولوجية ليبرالية، أحدثت تمزقًا اجتماعيًا واضطرابًا داخل العالم الإسلامى. وفى فاصل نادر من المبالغة، يقول أكبر أحمد Akbar Ahmed (2007, P.66) فى كتابه "رحلة داخل الإسلام Journey in to Islam": "مع تقدم العولمة، ربما تدخل الثقافة والدين الإسلامى مرة أخرى مرحلة الأزمة. ولكنها ليست كتلك التى واجهها العالم الإسلامى عام 1857 تحت مشهد الحكم البريطانى للهند". وبالمثل يرى كيبل (2002, P.370) أنه: "عندما بزغ فجر القرن الواحد والعشرين، حدث ذلك الوهن فى الأيديولوجية الإسلامية داخل اقتصاد السوق العولمى، فى بيئة تختلف تمامًا عن تلك التى وجدت فى العقود السابقة". ولا شك أن الظلم والتطفل الخارجى هو المفتاح الذى أتاح لبعض المسلمين إدراك أن العولمة- بالنسبة للاتجاهات الاقتصادية، وقوة الإمبريالية الأميركية- هى بالتأكيد ظاهرة غربية، صممت خصيصًا لتكون ابتلاءً يصيبهم بمزيد من المعاناة.

والنقطة الثانية، وإن لم تكن بالضرورة مناقضة للسابقة عليها، هى أن العولمة- مفهومة هذه المرة من حيث علاقتها بتكنولوجيا الاتصالات والهجرة- تؤدى بالفعل لمزيد من الانتشار للإسلام. وهذا من ناحية يشير إلى كثافة الإسلام فى مناطقه التاريخية. مثال ذلك: أن جريج فيلى G. Fealy يشير إلى الدور الذى يقوم به العمال الإندونيسيون والماليزيون المهاجرون، حال عودتهم إلى أوطانهم مشبعين بالإسلام الوهابى الذى تشربوا به عندما كانوا يعملون فى المملكة العربية السعودية، فى بلاد يسميها ببلاد "البعث أو النهضة الإسلامية" عبر الأعوام الثلاثين الماضية. ومن ناحية أخرى، هناك تكوين حديث نسبيًا، وبمعدلات عالية من السكان المسلمين داخل المناطق الجغرافية، وبخاصة فى أوربا، خارج منطقته المركزية فى الشرق الأوسط وآسيا وأجزاء من إفريقيا. والواقع، أن

الباحثين الأكاديميين الذين درسوا أحوال المسلمين فى أوربا، يميلون الآن للإشارة إلى أن هذه الظاهرة لا صلة لها بالهجرة، سيان كجماعات مشتتة أو مستوطنة، بل كجماعات ذات إقامة ثابتة دائمة. مع الوضع فى الاعتبار، وبخاصة فى فرنسا وبريطانيا وألمانيا، أن الجانب الأكبر من مكوناتها هم من أطفال وأحفاد المهاجرين الذين جاءوا من شمال إفريقيا ومن آسيا فى الفترة ما بعد عام 1945. وفى تقدير بياتريس، المنظرة الثقافية للعولمة (2005) أن مسلمى أوربا من مختلف الجنسيات يشكلون الآن جزءًا من الأمة Ummah الأوسع التى تتجاوز حدود الدول، والذين يتوقف تواصلهم ببعضهم، وبالتالى وعيهم الذاتى بأنفسهم على ما قدمته لهم العولمة من مساعدة. فالتوافق السياسى بين الكثرة الغالبة، وتعاظم- المشاعر وإدراك التضامن الإسلامى- ارتفع خلال الحرب الراهنة على المسلمين التى شنها عليهم الغرب. أى الغرب باعتباره هو الولايات المتحدة الأمريكية بالدرجة الأولى.

وفى تقدير بعض الباحثين البارزين أمثال ديل إيكلمان D. Eickelman وجيمس بسكاتورى J. Puscatori (1996) وروى (2004) أن خلاصة مثل هذه التطورات، جنبًا إلى جنب مع تأثير المنظمات المنتشرة بين الدول الإسلامية هى إبعاد العالم الإسلامى عن موقع الصدارة. ويرى روى أن قدرة الناشطين الإسلاميين خارج منطقة الشرق الأوسط على إنشاء مواقع للتواصل الاجتماعى عبر الشبكة، وإصدار أحكام سياسية شبه دينية- دون ثقافة إسلامية رسمية - مكنتهم من التواصل مع أقرانهم من المسلمين عبر العالم، دون المرور بالسلطة التقليدية التى يمارسها العلماء من رجال الدين الإسلامى. وعلى النقيض من ذلك، ذهب البعض إلى أن العلماء من رجال الدين التقليديين، تجاوبوا مع مواقع التواصل الإجتماعى، ومع- وهو الأهم- قنواتهم التليفزيونية الخاصة بهم عبر الأقمار الاصطناعية، فى الوقت الذى كانت فيه أكثر التطورات أهمية هى انتشار التفسيرات والتأويلات الوهابية للإسلام بفضل الأموال الطائلة التى يمتلكها أنصارها من السعوديين. وهو العامل الوحيد بالغ الأهمية الذى أشار إليه ماكريس (2007, P.247) بأنه "نتاج للعقيدة المتزمتة". ولم يكن المحرك لهذا هو مجرد الهداية الدينية. بل كان قصد المؤسسة الدينية والسياسية السعودية من دعم وتشجيع المذهب الوهابى فى ستينيات القرن العشرين، وكما أشرنا عاليه، هو مقاومة التأثير الإقليمى المصرى. وفى ثمانينيات القرن العشرين، حاولوا الوقوف فى وجه المساعى الإيرانية للتحدث باسم المسلمين. وقريبًا جدًا، أصبح هدف المذهب الوهابى احتواء التهديد الذى يمثله تنظيم القاعدة للطبقة الحاكمة السعودية، سيان كان هذا التهديد من المسلمين داخل المملكة،

أو من خارجها. هذا الاحتواء الذى يقوم به المذهب الوهابى يأخذ شكل الإسلام المتزمت، وإن كان من الناحية السياسية شديد التحفظ.

أما النقطة الثالثة التى ترتبط بشكل غير مباشر بكل من أيديولوجية السوق وأيضا بإقصاء الإسلام عن مركز الصدارة، فهى وجود ارتفاع ملحوظ فى النزعة الاستهلاكية الإسلامية. هذه النزعة تتألف من ناحية من المجال الكلى للإنتاج والخدمات- والمرتبط نظريًا بالإسلام- الخاص بالمستهلك المسلم الذى يمتلك النقود أو ما يكفى من بطاقات الائتمان. وتعتبر الشركات المتخصصة فى توفير المنتجعات الخاصة بالعطلات الإسلامية فى تركيا وفى أماكن أخرى، نموذجًا على كيفية استفادة التجارة المعاصرة من التكلف الدينى (والذى قد يكون مفرطًا دينيًا أو وجدانيًا) حيث يكون الهدف الواضح من وراء التجربة، ليس هو الدين، بل المتعة. ومن ناحية أخرى، فإنه فى وسع المسلم، أو المسيحى، أو اليهودى، أو غيرهم إن رغبوا ذلك، أن يلتمسوا هداية التفسير القرآنى مباشرة عن طريق المصادر الإعلامية لانهائية التنوع، دون الاعتماد على فتاوى إمام المسجد المحلى، أو قراءة الكتاب المقدس بأنفسهم. ومن الناحية العملية، هناك شخصيات تمثل مرجعيات موثوق بها فى هذا المجال. مما يكسبهم وضعًا خاصًا له شهرته، مثل الشيخ يوسف القرضاوى الواعظ المسلم مصرى المولد، الذى يمثل أفضل نموذج على هذا النوع من التطور. فهو يتواصل أسبوعيًا مع المشاهدين فى برنامج تفاعلى على قناة الجزيرة والتى مقرها قطر، حيث يبدى رأيه الدينى فى مختلف الموضوعات، والتى يتعلق أكثرها بالقضايا الحياتية. وقد اكتسب الشيخ القرضاوى شعبيته بوجه خاص، من قدرته على إرضاء طموحات الطبقة الوسطى الأقرب للتقوى فى كل أنحاء الخليج والعالم العربى باتساعه. هذه الطبقة التى تلتمس الهداية الإسلامية، وترجو التصديق الدينى على اختياراتهم الشخصية لأنفسهم ولعائلاتهم.

وأخيرًا، أشار المراقبون إلى "الطبيعة الكونية" لتنظيم القاعدة. وهم فى قولهم هذا ربما كانوا متحمسين للفت نظرنا بشدة لهذه المفارقة، وهى أن تنظيم القاعدة بشكل عام يقوم على توزيع الأدوار، ليس على الإطلاق بسبب علاقته الوثيقة بنظام طالبان فى أفغانستان، بل لمهاجمته بعنف إعادة عقارب الساعة إلى الوراء، حيث العصر الذهبى للبساطة الإسلامية الذى لطخته شرور الحداثة. وهناك عدد من المظاهر المفترضة للقاعدة بوصفها "كونية". فالقاعدة ليست منظمة مؤسسية تقوم على تدرج القيادات. بل هى بالأحرى خليط غير متجانس وغير محكم، أو قل هى "شبكة" من الخلايا، تقف على رأسها شخصية روحية هى أسامة بن لادن. وعلى هذا النحو، قيل إن لتنظيم

القاعدة القدرة على الظهور وإثبات وجوده، وأيضا القدرة على الاختفاء والتلاشى، ثم معاودة الظهور من جديد، دون أن يتعرض للسقوط على أيدى عملاء الحكومة. هؤلاء الذين يسعون لتحطيم خطوط قياداته عن طريق اعتراض عملياته الإرهابية، وقذف قواعده بالقنابل، واغتيال زعمائه (كيبل 2004, P.120). ولكن فى عام 2009، وبعد ثمانى سنوات من أحداث الحادى عشر من سبتمبر، تبين أن هذا التحليل بعيد عن الصواب بعض الشيء، حيث فشلت القاعدة فى الإعداد لهجوم إرهابي آخر على أرض عدوها، وهو الولايات المتحدة الأمريكية. فإذا صحت هذه الفرضية، فإن افتقار تنظيم القاعدة لنظام قيادة حازم وموثوق به، كان هو السبب فى "ضعف أدائه" فى العراق. والحملة المميتة التى شنتها القاعدة على المسلمين الشيعة بقيادة أبو مصعب الزرقاوى، والتى استمرت حتى وفاته عام 2006، والتى جاءت ظاهريًا على غير رغبة أسامة بن لادن، لم تستبعد سوى الدعم المحلى. ومنذ وقت قريب جدًا، اشتكى أيمن الظواهرى، الرجل الثانى فى قيادة التنظيم، من ضعف واضح فى تجنيد المتطوعين الجدد. وضعف مماثل فى التواصل الداخلى بين قواعد التنظيم فى العراق وخارجه.[٤]

فإذا نحينا جانبًا إمكانية وصف التنظيم بعدم الكفاية، فالمعتقد أن ما يتصف به من قدرات تنظيمية متعددة الجوانب يعود إلى الأشخاص الذين ينتمون إليه من ذوى الصفة العالمية. فالدليل الذى بين أيدينا يقول: إن أغلب ناشطى التنظيم بعد الحادى عشر من سبتمبر، قد جاءوا من الجيل الأول حتى الجيل الثالث من المهاجرين إلى أوربا، الذين جرفتهم التأويلات المتطرفة للإسلام فى السنوات الأخيرة، بسبب ما لاقوه من تهميش اجتماعى. وهو ما جاء على لسان مارك سيجمان M. Sageman (2006, P.128) فى حديثه عن الشباب الذين انجرفوا إلى تنظيم القاعدة.إذ يقول: "إن الموضوعات المتداولة فى هذه المسارات هى الشعور بالوحدة والاغتراب والنفور الاجتماعى والتهميش والاشتغال بالأعمال الدونية والاستبعاد من المناصب أو أية مكانة عالية سيان فى المجتمع الجديد أو الأصلى. وعلى الرغم من أن إرهابي المستقبل لن يكونوا متدينين، فإنهم سينجذبون إلى المساجد، ولكن فقط بغرض الصحبة". وأكد آخرون على أن نمط الحياة الحديثة التى يعيشها الإرهابي يتعارض كلية مع الإسلام الذى يعتقدونه ويدافعون عنه. فيقول كيبل مثلاً (2004, P.107): إن قراصنة الجو من الإرهابيين فى أحداث الحادى عشر من سبتمبر، والذين هم أنفسهم مواطنون سعوديون، قضوا الليلة التى سبقت اليوم الذى سيلقون فيه حتفهم، وهم يشاهدون صورًا داعرة من الفن الإباحى فى حجرات فندقهم.

ومن الواضح أن استخدام شبكة الإنترنت والهواتف الجوالة من أجل التواصل وإنشاء المواقع على الشبكة، والتليفزيون المتصل بالأقمار الاصطناعية من أجل الدعاية، والكثير من الحاسبات البنكية، وعوائد الاستثمارات- يلاحظ أن الجانب الأكبر من المال مستمد من ثروة بن لادن الأصلية- من أجل تمويل نفسه، جعل من تنظيم القاعدة لاعبًا كونيًّا متميزًا. وبصرف النظر عن استخدامه للتكنولوجيا كأداة، فمن الواضح أن تنظيم القاعدة قد وقع فى تناقض مع رؤيته للمستقبل الإسلامى المعبر عن البساطة الاجتماعية التى كانت موجودة فى زمن النبى محمد (صلى الله عليه وسلم). ويقابل كيبل (2004, P.112) بين صورتهم المظلمة وبين حقيقة القاعدة فيقول:

> صحيح أن بن لادن والظواهرى، كانا هما المشتريان من السوق السوفييتة المفلسة، حيث كانت الرؤوس النووية وغيرها من الأسلحة القذرة تحت الطلب فى سوق العرض لمن يدفع الثمن. وكان لهما أيضًا أصدقاء مشبوهون فى بغداد وطهران. ولكنهما كانا أولاً وقبل كل شيء أبناء لزواج بغيض بين المذهب الوهابى وبين وادى السيليكون، الذى زاره الظواهرى فى أوائل تسعينيات القرن العشرين. إنهما ليسا ورثة الجهاد والأمة فحسب، بل وكذلك الثورة الإلكترونية، والعولمة على الطريقة الأمريكية. وعلى الرغم من لحاهما ولباسهما المميز الذى يظهران به أمام المشاهدين الذين يتابعون المسلسلات فى التليفزيونات العربية، فقد كانت لديهما طموحات واهتمامات مشتركة مع قراصنة الشبكات ومع شباب العولمة فى كل مكان.

ومن هذه الموضوعات العامة عن العلاقة بين العولمة وبين الإسلام، ننتقل إلى الإسهام الخاص الذى قدمه روى لفهم القضية.

روى والأصولية الجديدة فى ظل العولمة :

رأينا عاليه، كيف أن روى- أستاذ الأديان فى المدرسة التجريبية للدراسات العليا فى باريس- كان مقتنعًا بأن العقيدة الإسلامية -أى إعادة تأكيد أحقية الإسلام وتسييسه الذى حدث فى الشرق الأوسط بعد الفشل المشهود للقومية العربية فى منتصف القرن العشرين- نقول: كان مقتنعًا بأن العقيدة الإسلامية فشلت بشكل واضح فى محاولتها

لإعلاء القضايا الدينية فوق قضايا الأمة. فيقول روى (2004, P.83): إنه فى "أواخر التسعينيات من القرن العشرين، أصبحت غالبية الحركات الإسلامية، أكثر قومية منها إسلامية. وأصبح مجال نشاطها الآن محصورًا بدرجة كبيرة داخل دولهم". ولكن، من غير الواضح تمامًا ما إذا كان ما يسميه روى "بالأصولية الجديدة" قد فشلت بالمثل فى أن تحل محل قضايا الأمة. ولذلك، وحتى لا نتورط فى استنتاجات خاطئة، من الأفضل أن نفترض أن روى كان يعتقد أنها لم تنجح فى ذلك، نظرًا لأنه عَرف القومية بأنها القوة المحركة الرئيسية والمستمرة فى العالم الإسلامى، كما فى أى مكان آخر. ومع ذلك، فقد بدا من ناحية أخرى- وإن لم يكن بالضرورة على مستوى عميق، بل فقط على مستوى مختلف- نقول: بدا وكأنه يتصور الأصولية الجديدة وكأنها مختلفة عن الأيديولوجية الخاصة بالدولة، مثل العقيدة الإسلامية والقومية. فهو يعتقد- كما سنناقش ذلك بعد قليل- أنها أخذت شكل النزعة الفردية التى روجت لها العولمة. والمناقشة التالية مقتبسة بشكل أساسى من كتابه "الإسلام المتعولم" Globalised Islam (روى 2004).

وعلى الرغم مما توحى به كتابات روى بشكل عام، وكتابه هذا على وجه الخصوص من معرفة واسعة، فإنها أيضًا تنطوى على سلسلة من المزاعم المناقضة للمعتقدات والمفاهيم التقليدية. ومع ذلك، لم يكن الغرض منها إحباط القارئ أو إصابته بالحيرة، كما هو الحال مثلاً مع بعض مدارس الفلسفة الفرنسية. ومع ذلك، تبدو بعض حججه مناقضة لمنطق البداهة لدرجة مستفزة تدفع أحيانًا إلى الغيظ. مثال ذلك: إن الواحد منا يخامره الشك فيما إذا كان روى يريد أن يخبرنا من خلال عنوانه النموذجى "الإسلام المتعولم" أن "الإسلام يمارس العلمانية، ولكن تحت اسم الأصولية". وهو بذلك يقودنا إلى لغز محير لا حل له. وهذا معناه أن وصف روى للتوجهات الأساسية لمسلمى أوربا حتى عام 2000، لا يعدو أن يكون وصفًا عاديًا لا جديد فيه. فما كتبه روى عام 2000 لا يعدو ببساطة كونه مقارنة بين المدرسة الفكرية الأصولية الصريحة التى تحاول "بناء الجماعة التى انهار بنيانها، وضاع نظامها، عن طريق وعظ الأفراد، ومحاول الاهتمام بالشئون الحقيقية لهم بعد أن فقدوا أغلب روابطهم بالجماعة" وبين "الأكثرية الصامتة من المؤمنين الذين وجدوا طريقهم على أساس التوافق والتكييف مع أيديولوجيا بديلة مؤتة". (روى 2000, P.5).

وفى كتابه "الإسلام المتعولم" افترض روى وجود رابطة شاملة تقوم على التناغم والانسجام بين العولمة وبين الأصولية فى كل من المسيحية والإسلام معًا، دون أن يصحبها

أى تحليل عن الحركات المسيحية المعاصرة فى الولايات المتحدة الأمريكية، أو أى مكان آخر. فيقول:

> يمكن للعولمة أن تكون ملائمة إذا نظرنا إليها من خلال رؤية إصلاحية ليبرالية للإسلام، أى من خلال مدخل كاريزمى وروحى (شأن الحركات المسيحية الإنجيلية) أو من خلال تأكيد الأصولية الجديدة على الشريعة (القوانين الدينية) والعبادات (الطقوس والشعائر). كل هذه المداخل ترتكز على قاعدة أساسية هى إعادة صياغة الفرد لتدينه الشخصى (حتى لو أدى ذلك إلى تأكيد دور الجماعة). ويشترك المدخلان الأخيران فيما بينهما فى أنهما ينبذان أى بعد لاهوتى أو فلسفى لصالح التقوى والورع (أى العبادات). فالأصولية مرادفة للتغريب Westernisation وهى أيضًا فوق كل شىء (ولكن ليس حصريًا) أداة للتغريب. (روى 2004, P.26).

هذا التصور يقودنا إلى نقد معين، هو أن جذور وتوجهات المسيحية التقليدية المعاصرة، وبالتحديد تلك التى انبثقت عن كنائس الولايات المتحدة، قد تشربت إلى أبعد مدى بالنزعة الفردية المتطرفة المشتقة من أيديولوجيا السوق الحرة، والحلم الأمريكى (ماكريس 2007, PP. 196-7). والحقيقة، أن مزاعم روى (2004) عن أن المسلمين كأفراد، حتى لو بدا أنهم ذهبوا بعيدًا عن الحقيقة الفعلية للأمة وهم فى غمرة استغراقهم فى ظلام التراجع إلى الوراء على مستوى العالم كله، دائمًا ما يحتفظون فى عقولهم برابطة سيكولوجية نظرية تشدهم إلى جماعة متجسدة من المؤمنين. وبعبارة أخرى، فإن الرحلة الدينية لأى فرد من المسلمين المنتمين للأصولية الجديدة، تتم دائمًا من خلال ارتباطه بالتنظيم الجماعى لإخوانه المؤمنين. ومع ذلك، فالتشابه الرئيسى بين المذاهب الأصولية المعاصرة، سيان كانت مسيحية أو إسلامية (2004, p.34) يمثل عند روى درجة عامة بالنسبة للفرد، تمامًا كما يختار المستهلك ما يريده. أى أنه شىء تعبر عنه مرجعية الفرد فى "أسواق الإيمان".

والحقيقة أن روى لم يميز بين مصطلح "مسلم الأصولية الجديدة" وبين مصطلح "المسلم المتعولم". وهما المصطلحان اللذان افترض على أساسهما من خلال مناقشته، وجود شبه بين العولمة وبين الأصولية الجديدة. والحقيقة أن المصطلحين قابلان- فيما يبدو- لأن يحل أحدهما محل الآخر، بل ويتصفان فى ذاتهما بقدر من المرونة على نحو يحتملان معه عديدًا من المعانى. فالأصولية الإسلامية الجديدة، كشكل خاص من المذهب الأصولى (الفرق

بينهما غير محدد بدقة) تنتشر فى بقاع شتى من العالم، بدءًا من المدارس الباكستانية، حتى المكتبات الإسلامية فى باريس، أو المساجد فى لندن، وكذلك عن طريق مئات المواقع على شبكات التواصل الاجتماعى... إنها تنمو بقوة وتزدهر فى بيئات شديدة الاختلاف معها، بل ومقاومة لها، بدءًا من جماعة الإخوان المسلمين السابقة "حتى "تبليغى جماعات" Tablighi Jam'at واتباع المذهب الوهابى (روى 2004, P.232). والمسلمون المتعولمون يتألفون من هؤلاء الذين استقروا بشكل دائم فى الدول الأوربية بالدرجة الأولى، والذين عاشوا داخل الدول ذات الأكثرية المسلمة، ولكنهم "باعدوا ما بين أنفسهم وبين الثقافة الإسلامية المفترضة. وأكدوا على انتمائهم للأمة بمعناها الشامل، سيان بطريقة سلمية تمامًا، أو من خلال العمل السياسى" (روى 2004, P. XI). وبصرف النظر عن التعبير الذى سنصفهم به، فهم ليسوا جزءًا من المنظمة الرسمية. وليسوا مدرسة فكرية بالمعنى الدقيق. ولكنهم جزء من "اتجاه أوسع، أو قل حالة عقلية، أو علاقة دوجماطيقية تربطهم بالأصوليين فى الدين" (P.3).

والواقع أن روى لم يقدم لنا أية مناقشة موسعة، أو حتى مجرد تعريف للعولمة. ولكن ما يتضح لنا من مناقشته أن مفتاح علاقتها بالدين، والموجودة فى الفصل الخامس تشير إلى معانى اللاإقليمية، والتجانس الثقافى. أو ربما- إذا شئنا عبارة أدق- الانتزاع والاستبعاد القسرى للثقافات التاريخية. ويشير روى أيضا إلى الطريقة التى استخدم بها أصحاب الأصولية الجديدة مقالة الهوية وحقوق الإنسان المأخوذة عن الغرب ضد الإمبريالية، وإعادة تأكيد إسلامهم بتنقية هذه المفاهيم من أصولها الغربية. ويرى روى (2004, P.23) أن هذا الفهم- أى استخدام الأصوليين الجدد للمقال الغربى ضد الغرب- يكشف عن كيفية انسجام الكراهية لأمريكا بوصفها الشيطان الأكبر، مع الطوابير الطويلة المصطفة خارج قنصلية الولايات المتحدة فى طهران طلبًا للفيزات. وبالطبع، هناك تفسير آخر. بمعنى أن هؤلاء الذين يقومون بطقس حرق العلم الأمريكى ذى النجوم والخطوط، خارج المساجد الإيرانية يوم الجمعة، ليسوا هم فى الحقيقة نفس الناس الذين يبحثون عن فيزات السفر لأمريكا. ومن الممكن تمامًا ألا يكون مسعى هؤلاء الإيرانيين الذين يريدون الهجرة هو إعادة صياغة هويتهم الإسلامية فى الغرب، بقدر ما يريدون الهروب من خناق الأحزاب المحافظة، وقلة الفرص المتاحة لهم الآن فى ظل الحكم الاستبدادى البالى لآيات الله. ومع ذلك، ربما لا يوجد توافق بين هذين الشيئين. ولكن المؤكد أن لندن على وجه الخصوص كانت فى السنوات الأخيرة تمثل عامل جذب لأعداد هائلة من النشطاء الإسلاميين الراديكاليين، من الشرق الأوسط وشمال

إفريقيا. وهناك حالات معروفة جيدًا، مثل حالة الشيخ أبو حمزة المصرى، الخطيب والواعظ فى مسجد ساحة فاينسبرى Finsbury bark شمالى لندن، تشير إلى أنهم نادرًا ما كانوا مجاملين للمجتمعات التى استضافتهم عند قدومهم.

والنتيجة الرئيسية التى ترتبت على الوجه المعاصر للعولمة، هى ما سببته من صدمة ثقافية. ويعترف روى بأن الأشكال السابقة قد تركت بصمتها على التوجه الإسلامى. ولكنه يستطرد بأن العولمة الحالية تختلف عن سوابقها من حيث مدى التأثير الخارجى للتكنولوجيا واللغة. ولا شك أن العولمة المعاصرة من حيث تجاهلها للثقافات المحلية والتقليدية، قد أعطت الفرصة لأصحاب الأصولية الجديدة للتحرك نحو العودة للمجتمع الإسلامى النقى الذى يتصورونه. المجتمع الذى لم تلطخه انحرافات وضلالات المجتمعات الغربية والإسلامية المعاصرة. ولكن روى يزعم أن أصحاب الأصولية الجديدة غير مهتمين بفرض الثقافة الإسلامية الحقيقية على هؤلاء الموجودين فى أمريكا وأوربا وآسيا والشرق الأوسط، أو فى أى مكان آخر. ولكنهم على العكس من ذلك يفضلون ثقافة أصلية لا تستند إلا على تفسيرهم الحرفى للقرآن، دون تأثير من التواريخ المحلية أو التقاليد والعادات، سيان كانت إسلامية أو غير ذلك. وكنتيجة لذلك، رفضوا كلاً من الثقافة الغربية المادية، ورفضوا أيضًا العادات والأعراف الخاصة داخل العالم الإسلامى، مثل التقاليد الصوفية التى أقحمت على الإسلام. وكما جاء على لسان روى (2004, P.25).

> تعتبر العولمة فرصة جيدة لتخليص الإسلام من أى ثقافة مفترضة، وتقديم نموذج يمكنه أن يعمل بمعزل عن أى ثقافة... والمذهب الأصولى هو نتاج للعولمة، وفى نفس الوقت أداة من أدواتها، لأنه يعترف... دون حنين إلى الماضى... بأن الثقافات الأصلية النقية قد ضاعت. ويرى أن فرصة بناء هوية دينية شاملة، منفصلة تمامًا عن أية ثقافة خاصة، تمثل شيئًا إيجابيًا، بما فى ذلك الثقافة الغربية، منظورًا إليها كثقافة فاسدة متفسخة..ذاك هو الموضوع الثابت للأدب الأصولى. ولكن من يدرى، لعل هذا الانعطاف الأخير هو النصر الحقيقى للتغريب أو الاتجاه نحو الغرب.

وبشكل عام، فإنه من المألوف فى العلوم الاجتماعية أن تكون الإشارة لكلمة "الثقافة" لها معنى فقط عندما تأتى فى صيغة الجمع Cultures. أى عندما تكون هناك ثقافات. بمعنى أننا إذا افترضنا وجود طريقة إنسانية عامة ووحيدة لفعل الأشياء، فلن تكون هناك حاجة للاستخدام الموسع للمصطلح. وفى هذا الصدد، يرى روى أن العولمة

أتاحت لأصحاب الأصولية الجديدة فرصة تجاوز التنوع الثقافى، عندما مكنتهم من تصور، بل وفرض دين عالمى حقيقى لا يختلف من مكان إلى آخر. وبهذا الاعتبار، يستطيع الواحد منا أن يرى التشابه بين النموذج الغربى المفترض للعولمة، وبين النموذج الأصولى كل ما هنالك من فارق بينهما، أن أحدهما يسعى وراء عالمية مدن ديزنى ومطاعم ماكدونالد. فى حين يسعى الآخر وراء عالمية الخمار والمسجد.

وفى سعيهم وراء ثقافة دينية جديدة، استغنى أصحاب الأصولية الجديدة- فيما يبدو- عن قرون من التفسير القرآنى، وكنوز من التعليم الإسلامى والتوقير للحضارات الإسلامية الخاصة، والأهم من ذلك كله، شرعية علماء الدين والأئمة بالنسبة للأشخاص من ذوى العقلية الدينية البسيطة. هنا يشير روى لعديد من الوعاظ المسلمين المغيبين الآن فى السجون؛ لأن بعضهم له خلفية فى المخدرات والجرائم الصغيرة، والبعض الآخر تحولوا عن المسيحية، واستطاعوا ببلاغتهم وخطبهم النارية فى مساجد معينة فى لندن فى تسعينيات القرن العشرين، أن يستقطبوا جماعات أكبر من الأتباع. وحديثًا جدًا، ساعد النمو المتزايد فى استخدام الإنترنت على محاولة بعض الشخصيات الهامشية حتى اليوم فى العالم الغربى المسلم، على التحايل على المرجعية الدينية القائمة على سنين من الدراسة المنهجية للأئمة المعتمدين[٥] ثم بعد كل شىء، أعتقد أنه لم يعد صعبًا على شخص لديه القليل من المعرفة بتكنولوجيا المعلومات، أن ينشئ موقعًا على الشبكة، يطرح فيه كل المزاعم التى يدعى أنها مستمدة من القرآن. وعلى الرغم من أن روى لم يعتبر ذلك شيئًا أساسيًا، فإن فكرة إنشاء مواقع جديدة، لم تعد مطلوبة مع وجود شتى أنواع المواقع الجاهزة على شبكة التواصل الاجتماعى، مثل الفيس بوك وماى سبيس MySpace. وعلى الرغم من أن موقع حزب التحرير Hizb. Ut-Tahrir (www.hizb.org.uk) - وهو منظمة أخرى يدرسها روى- لا يمكن أن يقال إنه تخلى عن التعليم الإسلامى التقليدى، فقد كرس مساحة معينة على موقعه لنقد الاتجاه المحافظ لبعض المنظمات الإسلامية البريطانية.

وإذا كانت العولمة- فى تقدير روى- قد وضعت بين أيدى أصحاب الأصولية الجديدة صفحة بيضاء، ليسجلوا عليها تصورهم للإسلام النقى، فوراء الأصولية الجديدة محركات أخرى. واعتمادًا على تحليل قديم، واستخدام إطار مرجعى تاريخى كان روى يتجنبه بشكل عام، فى محاولة منه لتأكيد أصالة العولمة المعاصرة، ذهب إلى أن الأصولية الجديدة لم تكن لتوجد لولا أن العقيدة أو النزعة الإسلامية استنفدت كمشروع سياسى. وبهذا المعنى، يعتبر فشل الثورة الإيرانية فى تحقيق طموحات وأمانى مؤيديها له أهمية

خاصة فى هذا المقام: "فالثورة الإسلامية فى إيران، كانت فى رأيى أحد العوامل الرئيسية وراء انتشار النزعة العلمانية. فمن هو ذاك فى إيران- بعيدًا عن عصبة المحافظين (أو العلمانيين المتعصبين) يمكنه أن يتكلم عن تزايد تأثير الدين فى المجتمع" (ماندفيل 2007, PP. 334-5)؟ وربما كان فى وسع الواحد منا أن يرى أن ازدراء الدين الناتج عن العلمانية، جاء من التلوث الذى أصابه على أيدى الحكومة الإيرانية المشكلة أساسًا من رجال الدين الإسلامى. وكل قوانينها لابد أن تتحصن وراء مرجعية دينية. وتلك هى الحالة التى يجب أن نتوقعها حتى لو كان السياسيون أنفسهم مبرئين من الفساد، الأمر الذى لا يمثل بالتأكيد الوضع فى إيران. والطريقة المنطقية للنجاة من هذا المأزق بالنسبة للفرد المسلم فى إيران هو اللجوء إلى الدين، الذى يملك سلطة تطهير الإسلام الخاص بالحياة اليومية. أى الإسلام الذى ينحصر فى الأركان الخمسة للإيمان، والذى ينأى بنفسه عن الابتزاز الرخيص لسلطة الدولة. وهذا شىء يربطه روى إلى حد ما بالأصولية الجديدة، كما هى مطبقة فى المذهب الوهابى الذى يدعو إلى السلام (الشكل السنى، الذى هو بالتالى غير موجود عند شيعة إيران). والوهابيون هم المسلمون الذين لا يقحمون أنفسهم فى الغالب على عالم السياسة. بل ينشغلون فقط بمصالح الفرد والجماعة، فى إطار نظام يرجعون فيه كل شىء إلى القرآن والحديث :أى مجموع أفعال وأقوال محمد (صلى الله عليه وسلم).

ومع ذلك، ذهب روى إلى أن الأصولية الجديدة، شأنها شأن العقيدة أو النزعة الإسلامية، وقعت فى نفس المأزق المعاصر. أقصد الإفراط فى التدين والإسراف فى الدين، وامتدادها المبالغ فيه لتشمل كل جوانب الحياة. الأمر الذى أدى إلى مفارقة مهمة هى المزيد من العلمانية. وهو أمر متوقع بعد أن توقف الدين عن التغلغل فى الثقافة التقليدية. وبالتالى، ثم تفريغه من معناه. فيقول روى (2004, P.40): إن الأصوليين الجدد ومعهم الإسلاميون هما العوامل غير المقصودة للعولمة والعلمانية:

> إن العلمانيين الحقيقيين هم الإسلاميون والأصوليون الجدد. لأنهم أرادوا أن يعبروا الفجوة بين الدين وبين المجتمع العلمانى بمفاقمة البعد الدينى بمزيد من التوسع فيه، إلى الحد الذى لم يعد معه شئ مألوف، عندما يندمج فى ثقافة حقيقية. هذا الإسراف فى الدين، وبعد فترة من الغليان (كما نراه مثلاً فى الثورة الإسلامية فى إيران، أو أى حركة من حركات الجهاد) لابد أن يقضى بالضرورة إلى انشقاق جديد: وتكون السياسة هى البعد الجديد لأية دولة دينية.

ويكون الموت هو عاقبة الجهاد الذى يخرج على الاستراتيجية الفعلية للأمة أو البناء الاجتماعى. فما نراه على السطح هو السياسة، كما فى حالة إيران. ولكن يضاف إليها الدين من حيث ممارساته متعددة الأوجه. وبالتالى، البعد غير المتجانس للبعث الإسلامى. فإعادة تعريف الإسلام بوصفه دينًا "نقيًا خالصًا" يحوله إلى مجرد دين. ويترك السياسة تعمل بمفردها. فالإسلام يمارس العلمانية، ولكن تحت اسم آخر هو الأصولية.

غير أن روى يقول فى موضع آخر (2004, P.25): إن الأصولية الجديدة لا ينبغى أن تصنف فى فئة واحدة مع العقيدة الإسلامية. ولكنها شىء ينتمى لعصر الإسلام المتأخر- وهى الحالة التى نتكلم عنها- حيث تفاعل مع المذهب الشكى الذى أفرزه الإسلام السياسى. إنه مذهب يبحث عن مساحات مستقلة ووسائل للتعبير، سيان "فيما وراء السياسة أو حتى تحتها، يغذى بها الأشكال البرعمية والمتناقضة من التدين". وهكذا، فعصر الإسلام المتأخر، ليس بذاته العصر الذى شهد غروب شمس الدين. ولكنه بالأحرى العصر الذى شهد التعبير عن أزمة العلاقة بين الدين وبين السياسة. بالإضافة إلى "الاتجاه نحو تشظى الهوية والسلطة الدينية، بما ينذر بوجود أشكال جديدة ومختلفة من التدين، التى ربما كانت متنافرة مع بعضها البعض. الأمر الذى يجعل الخطوط الفاصلة بين التدين المسيحى والتدين الإسلامى ضبابية غير واضحة. (ليست العقائد هى المقصودة بالطبع)" (روى 2004, P.3).

ومن الواضح أن القاعدة كحركة غير سلمية، تمثل أحد أشكال هذا التدين الجديد. فقد لاحظنا عاليه، كيف ركز المراقبون على الأبعاد الكونية لهذه المنظمة الإرهابية المفككة. وفى مناقشته لتنظيم القاعدة فى كتابه "إسلام متعولم" يؤكد روى على قدرة هذا التنظيم على تجنيد أعضاء إرهابيين جدد فى بعض الدول الأوربية من بين طبقات المبعدين من شباب المسلمين. ويرى روى أنه حتى لو أتت قاذفات القنابل من جهة العالم العربى، فليس بين هؤلاء الشباب وبين العالم العربى أية صلة ملموسة. ولا هم أيضا مستخدمون من قبل أى دولة شرق أوسطية أو جهاز استخباراتى أو حركة راديكالية، كما كان الحال مع مقاتلى الثمانينيات من القرن العشرين. والحقيقة- فيما يستطرد روى- أن هؤلاء الشباب يرفضون أية هوية، سوى كونهم مسلمين. وعن خالد كلكال K. Kelkal أول راديكالى فرنسى مسلم ينفذ عملية إرهابية فى فرنسا، وفى مقابلة قصيرة

معه قبل أن يبدأ هجومه، نقل عنه روى قوله (2004, P.274): "إننى لست فرنسيًا ولا عربيًا. بل أنا مسلم".

ومن بين ما كتبه قبل ظهور العنف الطائفى بشكل أساسى فى العراق عام 2004، يصف روى تنظيم القاعدة، ليس باعتباره فكرة تولدت من الإحساس بالظلم الذى عانى منه العالم الإسلامى، "بل كنتيجة مرضية Pathological لعولمة العالم الإسلامى". إنه تجلٍ للشبكات الإسلامية اللاإقليمية المتخطية للحدود القومية، والتى تعمل بشكل خاص فى الغرب، وفى محيط الشرق الأوسط (روى 2004, P.303). وهى تشكل جزءًا من الاتفاق الموسع مع الراغبين فى أن يكونوا من المقاتلين المجاهدين الذين:

> يحاربون على الحدود من أجل حماية المركز الذى لا مكان لهم فيه. إنهم لا يحاربون من أجل حماية حدود معينة. بل لإعادة خلق جماعة. إنهم محاصرون داخل قلعة لا مأوى لهم فيها. هذه القلعة الفارغة مرتبطة بالبعد المرضى الملازم لجهادهم (روى 2004, P.289).

وفى موضع آخر، نجده يتكلم عن الشباب الفرنسى المسلم، كأناس يمثلون دور الصراع الإسرائيلى الفلسطينى، من خلال هجماتهم على أهداف يهودية، وكأنها نوع من "لعبة رعاة البقر والهنود، من أجل إمتاع جمهور المشاهدين. الأمر الذى قد يكون له صلة قليلة، أو ربما لا صلة له على الإطلاق بالعالم الحقيقى". ومن خلال مسح غير رسمى، لاحظ روى (2004, P.45) أنه لا أحد من هؤلاء المتورطين فى هذه اللعبة يستطيع أن يسمى مدينة واحدة فى فلسطين، أو يكون له أى ارتباط بمساجد أو منظمات إسلامية.

وبلغة المقارنة، يعتقد روى (2004, P.43) أن إرهاب القاعدة يعود إلى "تقليد غربى لثورة فردية متشائمة، من أجل عالم مثالى مراوغ". وبخلاف الإرهابيين "العاديين" مثل الجيش الجمهورى الأيرلندى (I.R.A) ومنظمة التحرير الفلسطينية ونمور التاميل، بل وكذلك أكثر المنظمات الأصولية عدوانية وهى منظمة إيتا (E.T.A) الانفصالية، فإنه لا مجال مطلقًا للمفاوضات مع بن لادن ؛ لأن هدفه ليس سياسيًا، ولكن "ببساطة تدمير بابل"(*). وفى تقدير روى- وعلى العكس مرة أخرى من الاعتقاد العام- أن بن لادن يعتبر خارج تقليد الجهاد أو الحرب المقدسة. والسبب فى ذلك، أن الجهاد كحرب مقدسة دائمًا ما كان يوظف

(*) تمثل مدينة بابل فى الميثولوجيا القديمة رمزًا للمدن المنغمسة فى الترف والإثم. المترجم

لتحقيق أغراض سياسية واستراتيجية عن طريق عملاء الدولة، أو من سيكونون عملاءها. ويرى روى (2004, P.56) أنه بين المطوّعين الجدد فى القاعدة:

> عند هذا النوع من الإرهابيين، هناك خلط غريب من التشاؤم الشخصى وبين التفاؤل الجماعى بالألفية الثالثة. فهم لا يثقون فى الناس الذين يقاتلونهم (الذين لا يبالون بقتل المسلمين) لأنهم واثقون من موتهم. وكما أشار العالم المتخصص فى الشئون السياسية فرهاد خسروخافار F.Khosrokhavar بالنسبة للشهداء الإيرانيين فى الحرب الإيرانية العراقية، أنهم كانوا يعرفون أنهم حتى لو نجحوا، فإن مجتمع المستقبل لن يكون ملائمًا للمثل والمبادئ التى قاتلوا من أجلها.

ومن الواضح أن روى لم يكن لديه انطباع جيد عن تنظيم القاعدة على وجه الخصوص. فقد وصفه بأنه أشبه ما يكون بالفرقة المتعصبة أو المافيا، أكثر منه منظمة سرية محترفة. ويقارنه سلبيًا بالشيوعيين الدوليين فى القرن العشرين، بأحزابهم الجماهيرية، والاتحادات التجارية المدمجة، وأجساد النساء، والنوادى الثقافية والاجتماعية، والمفكرين من رفقاء السفر. فنقطة الضعف عند أصحاب الأصولية الجديدة تتمثل فى مطلبهم الخاص بإعادة بناء الأمة Ummah على أنقاض الثقافات الزائلة، باعتبارها "منتجًا ثانويًا للعولمة". أما بالنسبة لدعوات حزب التحرير لوجود خلافة كونية Global Caliphate فقد قابلها روى (2004, P.238) بمزيد من الاستخفاف، باعتبار أن هذا التصور "لا يمثل كيانًا جغرافيًا واقعيًا، وليس له جذور إقليمية أو اجتماعية". وأنصار هذا التصور يحاولون التستر على عبثية مهمتهم بالتركيز على أن الخلافة الجديدة مطلوبة على وجه السرعة. ولكن هذه الاستراتيجية "تفتقر إلى قاعدة واقعية صلبة من النواحى الإقليمية، والعرقية أو الاقتصادية، من أجل بناء مثل هذه الجماعة". وفى تقدير روى (2004, P.30) أن المأزق الأعم الذى يواجه الأصولية الجدية هو الذى يتعلق "بالطريقة التى يتصورونها للهروب من الورطة السياسية، حتى لو أدى ذلك إلى وقوعها فى الكوابيس الدموية للقاعدة". وهكذا، فالاستجابة السلمية بالنسبة لأى واحد من الأصوليين الجدد هى أن يتجنب الاندماج فى المجتمعات الغربية، وذلك باستخدام منظومة من الأدوات الدينية والاجتماعية [أى تبنى خطاب الهوية والاختلاف] المتاحة فى السوق الغربية". أما الاستجابة الأشد دراماتيكية، وهى الخاصة بالقاعدة، فتقوم على العنف غير المبرر فى ذاته.

هل أسامة بن لادن مسلم متعولم ؟

مما لا شك فيه أن روى قدم إسهامًا متميزًا فى تغطيته لتنظيم القاعدة. هذا الإسهام يتفق مع الإجماع المتزايد على أن التهديد الذى ينسب للإرهاب الإسلامى مبالغ فيه من أجل تبرير "الحرب على الإرهاب" التى شنتها إدارات بوش وحلفائه السياسيين. ولكن، هل كان تحليله للأصولية الجديدة كظاهرة كونية تحليلاً صحيحًا ؟ من المؤكد- فيما اعتقد- أنه قدم استبصارًا عميقًا بالنسبة للاتجاه الحالى للأقلية الواضحة من المسلمين (إن شئت نقدًا أوسع لروى وكيبل، انظر مامدانى 2005). غير أننى لا أنتوى هنا أن أوجه نقدًا شاملاً لكتاب "إسلام متعولم". ولكن أريد أن اختم هذا الفصل بمعرفة ما إذا كانت القاعدة كشكل أساسى من أشكال الأصولية الجديدة - تمثل علامة على نقطة انطلاق سياسية جديدة. نقطة انطلاق تبعدها عن القومية كأيديولوجية وكممارسة. ولكى أصل إلى الإجابة المطلوبة، اعتمدت على مجموعة بيانات وتصريحات منشورة لأسامة بن لادن بعنوان "رسائل إلى العالم" Messages to the World (2005) جمعت عن طريق المواقع الإلكترونية والقنوات التليفزيونية المتصلة بالأقمار الاصطناعية، منذ بداية تسعينيات القرن العشرين. غير أنه يجب أن يقال إن بن لادن ليس بالطبع هو كل القاعدة- حيث إن القاعدة فى ذاتها لا تعدو كونها مجرد تنظيم بدائى كما ذكرنا من قبل- الأمر الذى يفرض علينا ممارسة الحذر فى افتراض أن كل ما يقوله يمثل كل الإرهابيين، وبخاصة هؤلاء الموجودين فى الغرب. غير أن بياناته المختصرة، شأن حياته المقتصدة، والتى تقف على طرفى نقيض مع الحياة النهمة المترفة التى يعيشها الزعماء المسلمون الذين ينتقدهم بشدة، نقول: إن بياناته لمست بوضوح وترًا حساسًا عند كثير من المسلمين عبر العالم، بما فيهم هؤلاء الذين لا يوافقون على ما تتصف به القاعدة من عنف. بهذا المعنى، من حقنا أن نقول: إن ما كان على بن لادن أن يقوله، كانت له أهمية كبرى. وما سيلى، ليس المقصود منه أن يكون اختبارًا شاملاً لنوع الإسلام الذى حرك بن لادن وأتباعه. ولكنه بالأحرى بعض النقاط وثيقة الصلة بالموضوع، عندما نضع فى اعتبارنا الدعوى التى طرحها روى.

النقطة الأولى، إن بن لادن- فيما يبدو- كان على وعى بالطبيعة الغامضة لطموحه النهائى، إلى الحد الذى لم يضيع فيه مزيدًا من الوقت للتخطيط له. فقد رفض بن لادن (2005, P.12) أى إدعاء بأنه هو وتنظيم القاعدة معزولون عن الجماهير العريضة من المسلمين، وإن كان هذا لا يمنع من أننا نستطيع أن نكتشف عنده نغمة خفيفة من التذمر. فهو يقول: "إننى أؤكد لك، أننا جزء من هذه الأمة. وأن هدفنا هو انتصار

الأمة". وهو يزعم أن القاعدة هى ببساطة جزء من النضال الإسلامى ضد "الحملات الصليبية الكونية" (P.108). ولكنه لا يقدم أية معلومات عما سيجنيه أو يريد أن يحققه من وراء انتصار الأمة على أعدائها. فقد رأينا عاليه كيف زعم النقاد الإسلاميون والأكاديميون أن المنظمة التى تعتمد على العنف لابد أن تجد نفسها بعيدة عن الذين تدعى أنها تمثلهم. ويرى بروس لورانس B. Laurnce أن الطبيعة السرية التى تتسم بها القاعدة بالضرورة، وما تحيط به نفسها من تخفى واختباء، أحاطت بن لادن بهالة من الروحانية الغامضة عند أتباعه وأعدائه على السواء. غير أن ذلك لا يمنع من أن رؤيته الضيقة والمحدودة فى ذاتها "لم تلق سوى القليل من القبول عند السواد الأعظم من المؤمنين. هؤلاء الذين كانوا بحاجة لأكثر من مجرد الإملاءات المقدسة، والنشوى الشعرية، والتوجيهات المزدوجة (افعل ولا تفعل) لتخطيط حياتهم اليومية، سيان كانوا أفرادًا، أو كتجمع من الأعضاء فى جماعة. وسيان كانت الجماعة محلية أو أممية" (بن لادن 2005, P. XII). وفى بعض المناسبات، وبخاصة هجمات الحادى عشر من سبتمبر، كان بن لادن يعود فيذكر بما أصاب المسلمين من خسارة بعد انتهاء عصر الخلافة، وسقوط الإمبراطورية العثمانية عام 1922. ومع ذلك، يشير لورانس إلى أن إحياء الخلافة اليوم لم يكن له الأولوية، أو حتى كان هناك إلحاح أو عجلة فى تحقيقه. ويعقب (بن لادن 2005, PXXII) بأن بن لادن يبدو إلى حد ما معترفًا بعبثية مطلب إعادة الوضع القديم على ما كان عليه. فهو لم يعمل على تهيئة أفق سياسى إيجابى من أجل صراعه. وبدلاً من ذلك يقسم بأن الجهاد سيستمر "حتى نلقى الله وننال بركته ورضاه". هذا الصراع الأبدى الذى يفتقر لهدف واضح، من غير المرجح أن يجد له جمهورًا واسعًا من المؤيدين.

وإذا كان بن لادن على هذا المستوى يبدو كشخصية متحفظة، فقد كان إيجابيًا نسبيًا فيما يتعلق بالأهداف الراهنة للمسلمين فى العالم العربى؛ ذلك لأن له بالفعل أهدافًا إقليمية واضحة. غير أنه من غير المرجح بدرجة كبيرة أن تتحقق هذه الأهداف فى ظل الظروف الحالية.. وإن كان هذا لا يعنى أنها فى ذاتها ذات طبيعة خيالية وغير ملموسة. وكانت أول مهمة شغلت باله وأعطاها الدرجة الأكبر من الأهمية هى إزالة القواعد العسكرية الأمريكية، ومعها كل الشخصيات الموالية للوجود الأمريكى من المملكة العربية السعودية، ومن شبه الجزيرة العربية على اتساعها. ومن الجدير بالاهتمام أنه لم يوجه أى نقد مباشر للأنظمة الحاكمة فى دولة الإمارات العربية المتحدة، رغم أن هذه الأنظمة كانت غارقة فى المتع والملذات، ربما أكثر من الطبقة

الحاكمة السعودية. ومن الجدير بالملاحظة أيضًا، أن بن لادن لم يدخل فى دائرة الشهرة لأول مرة إلا بعد غزو العراق للكويت فى أغسطس عام 1990، حينما بدا أن صدام حسين على وشك أن يدفع بجيوشه جنوبًا نحو المملكة العربية السعودية. الأمر الذى دفع بن لادن لآن يعرض على النظام الملكى السعودى استخدام المحاربين الأفغان المتمرسين فى تنظيم القاعدة (The Base - Al -Qaeda) بعد أن أصبح التنظيم معروفًا، لصد العراقيين على طول الحدود الصحراوية. غير أن الاقتراح قوبل بالرفض من الملك فهد، ملك السعودية آنذاك لأسباب قد تكون سياسية وأيضًا عسكرية، لصالح التعزيزات العسكرية الأمريكية الضخمة. هذا الدور لبن لادن، وما صاحبه من نقد عنيف وجهه للملك فهد وأذناب قصره، بما فيهم بعض من المؤسسة الدينية، لدعوتهم للولايات المتحدة الكافرة، يقول: إن هذا الدور أوقعه فى صدام مع النظام الملكى السعودى، الذى حاول إسكاته. وفى أبريل عام 1991، غادر بن لادن إلى أفغانستان، ومنها إلى السودان، ولم يعد بعد ذلك أبدًا. ولم تلبث الحكومة السعودية أن سحبت منه الجنسية بعد ذلك بثلاث سنوات.

وفيما يختص بالتواجد الدائم، ذاك الذى يسميه بن لادن "باحتلال" الأمريكيين للمملكة "حجر الزاوية للعالم الإسلامي" كان بن لادن واضحًا تمامًا. فهو يعتبره "أكبر كارثة أحاقت بالمسلمين منذ موت النبى محمد" (صلى الله عليه وسلم). وكانت وصيته لمواطنيه السعوديين (2005, P.25) "اطردوا المشركين من شبه الجزيرة العربية". وفى موضع آخر يسأل "الإخوان المسلمين" ببلاغته المعهودة، ما إذا كان من المعقول [أن تكون]... بلدنا هى أكبر مشتر فى العالم للأسلحة من أمريكا، وأكبر شريك تجارى لها فى المنطقة (بن لادن 2005, P.29 التشديد من إضافتى). ومن أجل ذلك، وجه بن لادن نقدًا حادًا للتبريرات الدينية التى قدمتها قطاعات من المؤسسة الدينية السعودية لتدفق الجنود الأمريكيين، وتوسيع القواعد الأمريكية وما إلى ذلك، بعد الغزو العراقى للكويت، تمامًا كالنقد الحاد الذى وجهه للأسرة المالكة من قبل. والحقيقة، أن أكثر ما أثار اشمئزازه هو علاقة العلماء بالأمة. فهو يتهم بن باز، رئيس مؤسسة الإفتاء السعودية "بالتغاضى عن هذا الفعل الشنيع الذى يهين كرامة الأمة ويلطخ شرفها. علاوة على تلويث أماكنها المقدسة (بن لادن 2005, P.7). وفى رسالة مفتوحة للعلماء الشرفاء فى شبه الجزيرة العربية، وعلى وجه الخصوص فى المملكة العربية السعودية، فى منتصف تسعينيات القرن العشرين، وجه اللوم لهم للورطة العامة التى أوقعوا فيها المسلمين السعوديين: فيقول فى رسالته:

لا شك أنكم جميعًا على وعى بدرجه الانحطاط والفساد الذى انحدرت إليه أمتنا الإسلامية فى حكوماتها، وفى ضعف وجبن الكثير من علمائها فى مواجهة أعدائها، علاوة على خلافاتها الداخلية. كل ذلك بسبب إهمالهم للدين، وضعف الإيمان. الأمر الذى سمح للعدو بمهاجمتها. فقد غزا العدو أرض أمتنا، وانتهك شرفها، وأراق دمها. واحتل مقدساتها (بن لادن 2005, P.14).

وإذا كان إخراج الأمريكان من الجزيرة العربية هو على رأس أولويات بن لادن، فإن العمل على إيجاد فلسطين الإسلامية يعتبر بالنسبة له هدفًا ثانويًا. لذلك واجه بن لادن نقدًا من داخل العالم الإسلامى لإهماله للقضية الفلسطينية، التى لم يشعر حيالها سوى بالقليل من الإحساس. وبصرف النظر عن التاريخ ومدى صدق التزامه حيال الفلسطينيين، فقد كان بن لادن (2005, P.9) يعتقد بأنه على المسلمين "واجب شرعى... هو الجهاد فى سبيل الله، ودفع أمتنا للجهاد من أجل تحرير فلسطين كلية، وعودتها للسيادة الإسلامية". وفى داخل هذا الإطار يشدد بوجه خاص على تحرير المسجد الأقصى والمسجد المقدس فى القدس من "قبضة الأمريكان وحلفائهم".

ولكن، كيف تتحقق هذه الأهداف ؟ والإجابة ببساطة تامة هى بقتل الأمريكان- كل الأمريكان وليس الشخصيات العسكرية فقط، أو هؤلاء الموجودين فى العالم العربى: "فكل أمريكى عدو لنا، سيان حاربنا مباشرة أو دفع الضرائب التى تمول حربنا". وهو يزعم بشكل مطلق- وإن كان ما يقوله عاريًا تمامًا عن الصحة- أن المسلمين يكرهون الأمريكان واليهود والمسيحيين "كجزء من عقيدتنا وديننا". وكراهيته وعداوه كامنان بداخله "على طول الزمن الذى تسعفه به ذاكرته". وهو يشعر بهما يعذبانه عذاب من هو مولع بالحرب (بن لادن 2005, PP. 70-87).

مثل هذه النوعية من التصريحات، والقدرة على تنفيذها عن طريق الإرهاب، هى التى قادت كتاب أمثال روى للقول: إن مطلب بن لادن هو تدمير بابل_ أى المدينة التى توجد بها الجاهلية(*) Jahiliyya (أى الجهل غير الإسلامى unislamic Ignorance) فى كل مكان. وقول آخرين إن الوجود الحقيقى للقاعدة يعنى حربًا لا نهاية لها. غير أن هناك شيئين يجب أن يقالا هنا. ولا ينبغى أن يفهما كلاهما على أنهما نوع من اختلاق

(*) الجاهلية بمعناها الإسلامى لا تعنى الخلو من المعرفة فحسب، بل وأيضًا الطيش والسفه. وهى تعنى الحالة التى كانت عليها الأمة قبل أن يجيئها الهدى والنبوة. معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية. المترجم

الأعذار لبن لادن والقاعدة فى تعهدادتهما القاتلة. الأول: أن كراهيته تعبر عن رد فعل دفاعى ضد ما يقوم به الأمريكان من قتل للمسلمين المسالمين أثناء احتلالهم لبلاد المسلمين. وبالتزامن مع كل عدوان قومى أو عرقى فعلى، كان يقولك إنه كان بهدف الدفاع عن النفس. وبنفس هذا المنطق التبريرى، يصرح بن لادن (2005, P.141) بأن المسلمين الأبرياء هم ضحايا العدوان الأمريكى. فيقول: "إننا نحن أنفسنا ضحايا القتل العمدى والمذابح الجماعية الوحشية. إننا لا نفعل شيئًا سوى الدفاع عن أنفسنا ضد الولايات المتحدة. إنه جهاد وقائى لحماية بلدنا وشعبنا". وفى سياق كلامه فى تسعينيات القرن العشرين، يصرح بأن ذبح المسلمين يحدث فى فلسطين والعراق والصومال وغرب السودان وكشمير والفلبين والبوسنة والشيشان وآسام(**) (P.153) فإذا تسنى له اليوم أن يكتب، فربما استبدل بالبوسنة أفغانستان.[7] وماذا عليه لو أنه قال فقط إنه يمكن للأمريكان "أن يعيشوا ويدعوا الآخرين يعيشون مثلهم" كما يريد ذلك المسلمون. وكرد على القول بأن هجمات القاعدة ليست وقائية ضد معتد بعينه، يتساءل بن لادن ساخرًا (2005, P.238) "ربما أمكنك أن تخبرنا لماذا لم نهاجم السويد مثلاً ؟"

والشىء الثانى: أنه يصرح بأنه لو توقف الأمريكان عن قتل المسلمين واحتلال بلادهم، فربما اقترن ذلك بالسلام بين المسلمين وبين العالم المسيحى. بل ويضيف قائلاً: إن ماضى الإسلام يتيح لنا من النماذج التى تبرهن على أن ذلك السلام ممكن فعلاً، فيقول:

> إذا تفحصنا ماضى تاريخنا، سنجد الكثير من أمثلة الصفقات بين الأمة الإسلامية، وبين غيرها من الأمم فى زمن السلم وزمن الحرب، بما فى ذلك المعاهدات والمصالح التجارية. لذا فهو ليس بالشىء الجديد الذى علينا أن نبتدعه. ولكنه على الحقيقة موجود بالفعل (بن لادن 2005, P.46).

فإذا كان لنا أن نصدق ذلك، فحسبنا أن نقول: إن بن لادن لم يعد ذلك الشخص المتطرف فى آرائه أكثر من صمويل هنتنجتون، الباحث والعالم فى جامعة هارفارد. والحقيقة أن بن لادن قد خرج عن مساره ليقر بفرضية هنتنجتون عن "صدام الحضارات". فيقول: وأنا أقول إنه لا شك فى ذلك. فهى مسألة شديدة الوضوح، برهن عليها القرآن وأحاديث النبى. أما بالنسبة للبترول، فيقترح بن لادن أن يترك تحديد ثمنه

(**) ولاية بشمال شرق الهند. المترجم

لقوانين السوق الخاصة بالعرض والطلب. وبدا وكأنه لا يمانع فى بيعه للغرب، وإن كان يعتقد أن النظام الحاكم فى السعودية تعمد بشكل مقصود تخفيض السعر للولايات المتحدة، ليس كشريك تجارى مكافئ له، بل "كعميل" (P.46). وأما إلحاحه على ضرورة ترسيم الحدود الجغرافية التى تفصل المسلمين عن المسيحيين بدقة، فالسبب فى ذلك أنه من الخطأ بالنسبة للمسلمين وفقًا للشريعة الإسلامية، فيما يقول "أن يمكثوا طويلاً فى بلاد الكفرة". (P.140).

وأخيرًا، من الجدير بالذكر أن بن لادن فى إحدى المقابلات، أشار متألمًا إلى أن زوجاته الخمس كلهن كن من العرب ولسن من الأفغان، وإن كان من المحتمل أن الفرصة كانت متاحة أمامه للزواج من نساء أفغانيات خلال العشرين عامًا التى عاشها منعزلاً هناك(**)، أما فيما يتعلق بوطنه وهو المملكة العربية السعودية، فقد بدا بن لادن حزينًا مكتئبًا وهو يقول: "إننى افتقد وطنى بشدة، فقد غبت عنه زمنا طويلاً". ومع ذلك- فيما يستطرد- "من السهل على تحمل هذا الفراق لأنه فى سبيل الله".

والآن، إذا ضممنا هذه الأشياء معًا، سيبدو بن لادن والقاعدة معه أقرب إلى الحيوانات السياسية التقليدية، أكثر مما قدره روى. فمقاصدهم الأساسية تتركز بشكل جوهرى حول الأقاليم Territories. فإذا ما أنجزت، فمن الممكن تصور وجود نوع من الفهم المتبادل بين الشرق والغرب. وحيث إن ذلك يستلزم تدمير دولة إسرائيل، وإبعاد كل المسيحيين من بلاد المسلمين، لذلك من الصعب جدًا تصور حدوثه. ومع ذلك، فالهدف السياسى ليس من النوع الذى يزول سريعًا، ولا هو بالحرب الطوباوية الدموية (أو ربما اللاطوباوية) التى ليس لها فى ذاتها نهاية. بيد أن هذا لا يعنى القول: إن بن لادن ببساطة رجل قومى، كما توضحه بالفعل أجندته الدينية. ولكن الصواب أن وجهة نظره المتواصلة بشأن أولويات القومية، كانت معلنة أكثر مما هو معتقد. ولكن الأكثر أهمية، والذى قد لا يمكن تجنبه، هو عدم وجود محاولة لصرف النظر عن قضايا الأرض والشعب من أجل الله والشريعة، كما كان الحال مع سيد قطب الذى اقتبسنا بعضًا من أقواله عاليه. ولكن بالأحرى ضم الاثنين معًا. فما يميز بن لادن والقاعدة عن المنظمات الأخرى ذات الطابع القومى، هو استخدامه حصريًا للعنف، الشىء الذى أكسبهم- كما أشرنا- قوة الصدمة، ولكن أيضًا الضعف الشديد على المدى البعيد.

(**) من المؤكد أن الزوجات الخمس لم يكن على ذمته فى وقت واحد. المترجم

هذه النقاط لا تنطبق بشكل مباشر على الاتجاهات الجديدة التى تبناها الأصوليون الجدد فى الغرب. فإذا وضعنا فى اعتبارنا الطبيعة المسهبة لهذا الموضوع، لذلك من الصعب أن نطرح بشأنها نقاطًا حاسمة. ولكن حتى هنا، هناك سبب للاعتقاد بأن الموضوعات القومية محصنة بقوة أكثر مما كان يتصوره كاتب مثل روى. ونظرة خاطفة للموقع البريطانى عن حزب التحرير (www.Hizb.org.uk) تكشف عن انشغال الموقع بالقضايا السياسية فى باكستان. ومعظم أنشطة منظمة حزب التحرير تعود لأصل باكستانى.

خاتمة:

كانت القضية التى دار حولها هذا الفصل هى: ما إذا كان الإسلام قد نجح فى التغلب على التقسيم الخاص بالأمم والقومية. وكنا قد ناقشنا.

أولاً: ما إذا كان الإسلام يتعارض جوهريًا مع مفاهيم الأمم والقومية أم لا، بسبب تأكيده على مفهوم الأمة Umma الواحدة التى لا تتجزأ. وكانت الحجة أن هناك دائمًا فروقًا فى الهوية داخل الجماعة الأوسع من المؤمنين بالإسلام، ومنذ مجىء القومية للشرق الأوسط من خلال تأثير ورد الفعل ضد الإمبريالية الأوربية فى القرن التاسع عشر، ارتبطت القومية بالإسلام، لتنتج هويات مختلفة. ولكن ما له أهمية خاصة بالنسبة لهذه العملية هو استخدام الزعماء الفاشيون للمظهر الإسلامى فى برامجهم الخاصة ببناء الدولة فى القرن العشرين. وبوجه عام، ينبغى الاعتراف بوجود توتر ديالكتيكى بين عالمية الإسلام وبين تطبيقه الخاص داخل الدول، وإن كان هذا لا يبلغ درجة التناقض المباشر.

ثانيًا: رأينا كيف ناضل المفكرون فى العالم الإسلامى ضد هذا التوتر، فى إطار جهودهم لصياغة استجابة إقليمية ودينية ضد تفوق القوة العسكرية والصناعية الأوربية التى لا تحتاج لدليل، فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ومع ذلك، كان خطاب الحداثة الإسلامية، وهو نفسه الذى لا يزال موجودًا حتى اليوم، أقل بروزًا من خطاب القومية العربية فى نضال الشعوب الإسلامية لنيل استقلالها فى منتصف القرن العشرين. فمن الناحية العملية، اعتمدت القومية العربية على الإسلام فى ترسيخ فكرة الوحدة التاريخية الأساسية لشعوب المنطقة الجغرافية ككل.

غير أن القومية العربية فشلت بشكل واضح فى تحقيق هدفها فى الوحدة الإقليمية. فإذا تغاضينا عما سببه ذلك من إحباط، سنجد أنه قد ظهر تأكيد جديد على الأهمية السياسية للإسلام، فى حركة عرفت "بالعودة إلى الإسلام". هذه الحركة فى أكثر صيغها

الأيديولوجية راديكالية، وبخاصة فى صياغة المفكر المصرى سيد قطب، ترفض- على لسان الإسلاميين- فكرة القومية كلية باعتبارها مخالفة لما يريده المسلمون بالجماعة التى تتحدد فقط بمعية المؤمنين. والتاريخ الحديث تخللته سلسلة من الأحداث التى تظهر بوضوح أهمية "العقيدة الإسلامية". ومع ذلك، لا يزال نجاح الحركة موضع شك. فالمرجعيات الأساسية، وبخاصة عند كيبل، تخبرنا بأنها لم تحقق الاختراق المتوقع منها. فالتحول المعاصر فى إرهاب القاعدة يكشف أنها قد أنهكت. ولكن هناك سبب آخر للاعتقاد بأن هذه النتيجة شديدة القسوة، بخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا ظهور البرجماتية السياسية الإسلامية فى أجزاء من العالم الإسلامى. فالنقطة الأساسية هى أن هناك سببًا ضعيفًا للاعتقاد بأنها تغلبت بنجاح على قوة القومية باعتبارها شيئًا محركًا، وفى نفس الوقت يمزق ويوقع الشقاق بين المسلمين.

فإذا احتفظنا بذلك فى ذاكرتنا، نستطيع أن نتحول أخيرًا للإسهام الهام والمبدع لروى، فى فهم إمكانية وجود اتجاه عولمى للإسلامى المعاصر. فهو يلح على أن القومية ظلت- على النقيض من أمانى بعض الإسلاميين- القوة السياسية الرئيسية فى الشرق الأوسط، كما فى أماكن أخرى. ومع ذلك، فهو يقول: إن الإسلام المتعولم شىء مختلف. إنه ظاهرة من نوع جديد، انطلقت من نماذج سياسية سابقة. ذلك؛ لأن الإسلام المتعولم ينسجم مع ميل العولمة لاستئصال الثقافات القديمة. وبهذه الطريقة أعطت العولمة للأصوليين الجدد الفرصة لإعادة صياغة هوية دينية جديدة، ومن ثم نقية خالصة. ولكى يحدث ذلك، كان لابد أن يمر دفاعها عن مشروعها عبر الأنظمة التقليدية وشخصيات السلطة الدينية. والتعبير الأكثر دراماتيكية لهذا التطور- أى الإرهابيون المنتمون لتنظيم القاعدة- يشير إلى الطريق الأوسع للأصولية الجديدة: فقد أصبحوا معزولين عن الأنظمة المؤسسية المتينة وعن الدعم الجماهيرى.

ولا شك أن فرضية روى تنطوى على قدر كبير من الأهمية. ومع ذلك، فإخضاعها لامتحان بسيط كشف عن أن الرؤية المستقبلية لأشهر شخصية عالمية من أصحاب الأصولية الجديدة وهو أسامة بن لادن، كانت مشغولة بأمور دنيوية خاصة بالحدود الجغرافية، أكثر من استغاثته المحيرة لإحياء الخلافة الكونية. فهو يتكلم كثيرًا عن العصر الحاضر كسعودى يوجه خطابه إلى أقرانه من المسلمين أتباع المذهب الوهابى الذين هانت عليهم كرامتهم عندما أهينوا فى إيمانهم بعد أن سمحوا بالإقامة الطويلة للأمريكان فى بلد النبى. ولكن عندما كان الأمر يتعلق بالقضية الفلسطينية، فمن المؤكد أنه كان يناشد الجمهور الأوسع من المسلمين. ولكن فى كل الأحوال، كانت رؤيته تقابل

بكثير من ضيق الأفق من السعوديين. وبعبارة أخرى، أنه كان يتكلم فى المقام الأول كسعودى يوجه خطابه لغيره من السعوديين. ولذلك، لم تكن أهدافه السياسية هى التى تسببت فى عزلته. ولكن السبب هو اعتماده على القاعدة فيما تقوم به من عمليات عنف عشوائية لتنفيذ وصيته بقتل الغربيين بوجه عام، والأمريكان على وجه الخصوص. وإذا كان ذلك فى ذاته يستوجب الانتباه، فهذا لا يعنى أن القاعدة قد حلت محل أجندة المنادى بالقومية تحت غطاء العولمة. فهناك تواصل أكبر مما اعترف به روى بين القاعدة وبين الضرورات القومية. وبالتالى، فهذا الشكل للعولمة- أى الإسلام الراديكالى- لم ينجح إلى حد ما إلا فى إبطال قوة الأمم والقومية وما بينهما من تناسق سياسى.

الفصل فى نقاط مختصرة :

- ليس ثمة وحدة حقيقية بين المسلمين، أكثر مما بين شعوب العقائد الأخرى من وحدة.
- بينما هناك توتر، أو علاقة شد وجذب بين عالمية الأمة الإسلامية، وبين انقسام الشعوب الإسلامية داخل الدول- القومية، فإن الزعم بأن الإسلام بطريقة أو بأخرى هو فحسب "ضد" الأمم والقومية، زعم باطل.
- مع التوسع الأوربى فى الشرق الأوسط وآسيا منذ القرن الثامن عشر وما بعده، أصبحت القومية واحدة من القضايا التى وجد المفكرون فى العالم الإسلامى أنفسهم مجبرين على مواجهتها.
- تعتبر القومية العربية فى القرن العشرين هى الاستجابة الأكثر أهمية للإمبريالية الأوربية. والقومية العربية حركة المقصود بها توحيد العرب فى دولة فيدرالية إقليمية واحدة.
- ابتداءً من ستينيات القرن العشرين وما بعدها، تسبب الفشل الواضح للقومية العربية فى توليد رد فعل فى كل أنحاء الشرق الأوسط، وأجزاء من آسيا، عرف باسم "العودة إلى الإسلام أو العقيدة الإسلامية".
- إن ما يريده الإسلاميون تحديدًا هو أن تستبدل بالدول الموجودة، حكومات إسلامية صريحة، تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية. وهو هدف راديكالى لم يتحقق بشكل فعلى إلا فى إيران عام 1979.
- لم يحدث أن حل هدف الوحدة الروحية الأوسع بين المسلمين محل الضرورات الإقليمية للأمم والقومية.

- ومع ذلك، فحديثًا جدًا ذهب بعض الباحثين، وعلى الأخص روى، إلى أن العولمة هى السبب فى نشوء الأصولية الإسلامية.
- مع أن الأصولية الإسلامية تتعارض على الأرجح مع العولمة، فإن روى يعتقد على العكس من ذلك أنها جزء منها، وبخاصة بالنسبة لنزعتها العالمية. ومع أن روى دعم رأيه بعدد من النقاط القوية والمعبرة، إلا أنها لا تبدو متفقة مع أوامر أسامة بن لادن والقاعدة.
- الحقيقة أن بن لادن كان مشغولاً بطرد الأمريكان الكفرة من أرض النبى. أى المملكة العربية السعودية. وكان مستعدًا لتقبل فكرة أن العالم ينقسم إلى مناطق دينية، أكثر من استعداده لقبول فكرة الخلافة الكونية. أى الحكومة الإسلامية.

خـاتمة

نحن هنا لسنا بصدد عرض مختلف النتائج التى توصلنا إليها فى الفصـول السـابقة، ثم بلورتها فى رؤية جامعة تتيح لنا إجابة قاطعة عن السؤال أى القوتين هى الأعظـم : القومية أم العولمة؟ ومع ذلك، وكما ذكرنا فى المقدمة، من المحتمل أن نكون قـد خـدعنا فى مثل هذا الشكل من المناقشة. أى المناقشة التى تقوم على ثنائية الحل، بحيث تطرح علينا بدائل سهلة عند محاولتنا فهم أى ظاهرة معقدة. وكما أنه من المشروع لاعتبارات معينة أن نسأل : أى القوتين هى الأقوى؟ لذلك استخدمت حقى فى تقيمـى لهـما هنـا. ومع ذلك، فنحن نواجه ما يمكن أن نسميه بمخاطرة المدخل المتعادل (والكلام هنا عـن العولمة) التى تؤدى إلى تسطيح الصورة الغامضة التى أوصلتنا إليها مختلف المناقشـات. وهى الصورة التى تقف على طرفى نقيض تمامًـا مـع موضـوع القوميـة والعولمـة. وقـد حاولت منذ البداية أن أقدم القضية المحورية باعتبارها مفارقـة Paradox تجمـع بـين عدد من المسائل المتعارضة، وأيضًا الصحيحة فى نفس الوقت، مـع أنهـا متناقضـة. هـذه العلاقـة بـين القـوى المتناقضـة تعـرف فى فلسـفة العلـوم الاجتماعيـة " بالعمليـة الجدلية"(*) Dialectical Process. ومن المحتمل أن يكون ارتباط مصـطلح الـديالكتيك بالفلسفة الماركسية هو المفسر لعلة تداوله فى الاسـتعمال الأكـاديمى عـما كـان عليـه فى الماضى. غير أن وصف العلاقة بين القومية وبين العولمة بأنها علاقة ديالكتيكية هى مجرد

(*) الجدل: لغة اشتداد الخصومة، وجادله مجادلة أى ناقشه وخاصمه. وفى القرآن الكريم " وجادلهم بالتى هى أحسن " والجدل هو فن الحوار الذى ينقلنا من تصور إلى تصور آخر أعلى منه حتى نصل إلى أعم التصورات. أما مفهوم العملية الجدلية فيرجع إلى الفيلسوف الألمانى هيجل، وعرفه بأنه العملية التى يتم بها ائتلاف قضيتين فى ثالثة، وهو ما يسميه بتطور الفكر والوجود معًا. المترجم

نقطة بداية. وهى ذاتها لا توحى بشىء. وبالتالى، نريد أن نعرف ما النتائج التى يمكن أن نستخلصها على ضوء المناقشة السابقة للنظرية، من الجوانب الاقتصادية، وأيضًا بالنسبة للأمم النامية أو محدودة التقدم، وكذلك النواحى الثقافية والدينية (الإسلام)؟

النتيجة الأولى: أن الفهم النظرى لمكانة الأمم والقوميات فى التاريخ الإنسانى يتأثر بشكل حاسم بما إذا كنا نؤمن أم لا، بأن العولمة كعملية مستمرة ومتطورة، سيكون لها أى تأثير على الدور المحورى الذى تلعبه الأمم والقومية فى الوقت الحاضر. فإذا افترضنا أن القوميات هى التى تزودنا بالمستودع الثقافى للمعنى المشتق من التاريخ: أى المعنى الذى يثبت الهوية الجمعية والفردية. فمن غير المرجح أن يكون لتدفق الأموال والأفكار والألفاظ من هنا وهناك، أثر كبير على ما تفرضه الثقافة من ارتباط وانتماء. وفى المقابل، إذا أمكننا البرهنة على أن هذه المستودعات الثقافية لم تبن ولم تملأ إلا مؤخرًا نسبيًا، عن طريق تقاطع مختلف القوى الحديثة. حينئذ، سيكون لدينا سبب للاعتقاد بأن لدى هذه المستودعات استعدادًا أكبر لأن يفرغ محتواها، وأن تستبدل موضوعات الارتباط فيها بأشكال أخرى. ومع ذلك، ففى تصورى أن الخلاف بين أصحاب الرمزية العرقية وبين أصحاب مذهب الحداثة حول أصل وطبيعة القومية، لا يمكن أن يحل بترديد الدعاوى البالية، والدعاوى المضادة، والتى أصبحت الآن وبصراحة مسألة مملة. وبدلاً من ذلك، من المهم أكثر أن نلاحظ أن أصحاب الرمزية العرقية- بصرف النظر عن صلة موقفهم بفلسفة هردر الرومانسية التى تقول: إن الأمم هى شئون روحية وعاطفية خالدة تتعلق بالفؤاد - نقول: إن أصحاب الرمزية العرقية يعترفون بأن القومية ليست دائمة ولا ثابتة فى التاريخ الإنسانى، ولكنها تخضع للتغير التاريخى. وبناءً على ذلك، فالعمل الجديد لهاتشينسون (2005) عن الحافز طويل المدى الذى قدمته العولمة للقومية، من خلال تبنى ونشر أحد أشكالها، فى الوقت الذى تحث فيه على رد الفعل ضدها، نقول: إن ذلك يمثل تقدمًا. ويتزامن مع ذلك، التقدير الحذر لأفكار هوبسباوم (والتى تختلف عن كاستلز (1997) التى قامت بتنظير الكيفية التى استحثت بها العولمة على مقاومة الهويات) نقول: أفكار هوبسباوم عن الطريقة التى يمكن بها لصور الظلم داخل النظام الرأسمالى أن تشعل القضايا القومية على المدى القصير، والتى تهم الدارسين لهذا الموضوع.

بيد أن هذا لا يمنع من أنه من المؤكد أن هوبسباوم كان متشككًا فى قابلية القومية للتطبيق على المدى البعيد. ذلك أن هوبسباوم (1992) يزعم أن زمن القومية كأيديولوجيا لبناء وتوحيد الدولة , قد ولى ومضى. نعم، لقد لعبت القومية هذا الدور فى

القرنين التاسع عشر والعشرين. ولكنها لم تعد نظامًا يوثق به لتولى مسئولية التطور فى عالم اقتصادى عولمى. والآن , نجد أن هذا الزعم يختلف يقينًا عن أفكار ماك كرون الخيالية عن أن الدولة- القومية- كما يسميها ماك كرون- لم تعد تساير العصر. أو أن الدولة- القومية قد بلغت منتهاها فى عالم ليس له حدود، كما يقول أوماى. ومع ذلك، ربما تأثرت فرضية هوبسباوم بدرجة ما بالليبرالية الجديدة. أى المذهب الذى يعطى للأسواق وثراء الدول المرتبة الأولى من حيث الأهمية، والذى آمن به العالم وكأنه لاهوت, عبر الثلاثين عامًا الماضية. ومن المثير للدهشة، أن المؤرخ ذا الانتماء الماركسى هو الذى كان عليه أن يطرح هذا الرأى، لأنه يعرف أكثر من غيره أن ماركس تنبأ بأن النظام الرأسمالى سيمر فى المستقبل بسلسلة من الأزمات الاقتصادية والسياسية الدرامية. وقد أشار الكتّاب الذين جاءوا بعد ذلك من ذوى الانتماء الماركسى، مثل نيقولاى بوخارين N.Bukharin (1888-1938) إلى أن ذلك يعتمد على تدخل الدولة فى مثل هذه الفترات (2003).

أما الجزء الأخير من هذا الكتاب، فقد كتب عندما وقعت الرأسمالية الكونية فى أشد أزماتها قسوة منذ ثلاثينيات القرن العشرين، والتى جعلتها تحث الحكومات على ضخ مزيد من أموال الدولة بطريقة غير مسبوقة فى الشركات المتهاوية ماليًا وصناعيًا. وفى بريطانيا العظمى، استبدلت بالقواعد المالية المعمول بها فى حزبى المحافظين والعمال حتى اليوم، سلسلة من الإجراءات والتدابير للدعم الاقتصادى المهدد بالركود - "الكينيزية مقطوعة الأنفاس". بناءً على رأى وزير المالية الألمانى بيير شتاينبروك. ويرى بعض المعقبين أن الركود العالمى ربما يكون أكبر كارثة بعيدة الأثر فى التاريخ. ومما هو جدير بالذكر فى الوقت الحاضر، أن أعظم الأكاديميين ورجال الأعمال من الاقتصاديين عجزوا عن التنبؤ بما يحتمل أن يحدث للأسواق، على أساس المتابعة اليومية. دعك من السنوات القادمة. إن ما نستطيع أن نقوله بنوع من اليقين: إن المغالطة التى تقول: إن الأسواق تنظم نفسها لن تعود، اللهم إلا بعد زمن طويل. فدور الحكومات والذى دائمًا ما يكون حاسمًا بمنطق الضرورة، قد أخذ بزمام القيادة لأنه فى قلب الأحداث.

فهل يؤدى هذا إلى ردة أو انتكاسه فى العولمة، وإلى حافز قوى للقومية الاقتصادية؟ أما أنا، فأشك فى ذلك لسببين، الأول: إننا كما رأينا قرب نهاية الفصل الثالث، فإن العملية متقدمة إلى حد بعيد، لدرجة أن ارتدادها بنفس المعدل الذى حدث فى أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين، عندما محى ثلث التجارة العالمية تقريبًا، لن يؤدى إلى الركود. بل إلى معركة اقتصادية فاصلة. والثانى: أنه لا توجد بدائل أيديولوجية فى الوقت

الحاضر لرأسمالية السوق الحرة، كتلك التى وجدت من قبل. وهو النظام الذى يعتمد بشكل أساسى على العولمة كما تنبأ ماركس بحق مرة أخرى بذلك. ففى ثلاثينيات القرن العشرين، كان الحق السياسى- الملتزم بتطوير الاقتصاد من الداخل- هو الذى استفاد فى المقام الأول، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية والدول الإسكندنافية. وهنا، تم تبنى درجات من التدخل الاقتصادى لتنشيط وتحفيز النمو. وهى درجات التدخل المستمدة من العالم الاقتصادى البريطانى جون ماينارد كينيز، أو على الأقل تذكرنا به. وكينيز نفسه كما رأينا اقترب من القومية الاقتصادية بشكل ملحوظ أكثر من ليست List فى القرن التاسع عشر. فقد وجدت النظرية الكينيزية فى فترة الحرب العالمية الثانية وما بعدها كأيديولوجية أخرى للقرن العشرين بجانب الفاشية من أجل رفض الشغل غير المقيد للسوق. وهو الشكل المختلف الذى كان أبعد ما يكون عن الوضوح باعتراف الجميع، بالنسبة للقومية الاقتصادية. الطرف الثالث الذى يقوم بذلك هو الشيوعية، التى هى فى حقيقتها شكل من أشكال القومية، أكثر منها دولية الطبقة العاملة. الشيوعية التى أعطت الدول التى تحكمها أحزاب، الحق فى تنظيم وإدارة الاقتصاد.

هذه هى كوارث ونكبات الفاشية والشيوعية فى القرن العشرين التى يصعب معها تخيل عودتها أيديولوجيًا، وإن لم يكن ذلك مستحيلاً على أية حال. ومن المؤكد أن هناك الكثير من الأقاويل عن عودة الكينيزية اليوم. ولكن، ماله أهمية هنا أن استخدام المعايير التى يدافع عنها كينيز بشكل عام، كالاستثمار الحكومى لتحفيز الطلب وما إلى ذلك، قد وضع لتعزيز العولمة، لا للحط منها كما كان يتمنى. ففى بريطانيا وأمريكا، تم إعطاء مزيد من المال العام لتمويل النظام الرأسمالى فى محاولة لإنعاش البورصات. تلك التى تعتبر أكثر الأشياء عولمة فى الاقتصاد العالمى، أكثر منه من أجل الصناعات المحلية. فالأزمة لم تستطع حتى أن تحدث إجماعًا فى الرأى يطالب بمزيد من التعقل الشخصى. وعلى العكس من ذلك، بدت الرسالة وكأنها تطالب المستهلكين بأن يقوموا بواجبهم فى مساعدة الاقتصاد باقتراض مزيد من المال، رغم أن الإدراك العام الذى يسجل مستويات الدين يؤكد أن ذلك يعجل بالانهيار الاقتصادى. وباختصار، فإنه على الرغم من أن التجربة المجنونة لليبرالية الجديدة قد انتهت كلها بكارثة، فإنه لا يزال العالم يمارس نفس الحماقة، وكأنها هى العرض الوحيد فى المدينة. وبالمصطلح الأيديولوجى نقول: إن الأمر ظل كما هو عليه. وهكذا، على الرغم من أن القومية الاقتصادية وثيقة الصلة بالموضوع أكثر من أى وقت عبر الأعوام الثلاثين الماضية، فإنها مع ذلك تفتقر إلى شريك

موثوق به، كالاشتراكية والفاشية أو حتى الكينيزيـة، بحيـث يسـتطيعان معًـا أن يفرضـا إعادة التكيف والتوجيه السياسى بمعناه الشامل.

النتيجـة الثانيـة التـى يمكـن أن نستخلصـها: تتعلـق بمصيـر الأمـم الصـغيرة داخـل الديموقراطيات المتقدمة. فالحجة التى تفحصناها فى الفصـل الرابـع، تقـول: إن العولمـة تساند مطالب كاتالونيا فى إسبانيا، وكيبيك فى كندا وإسكتلندا فى بريطانيا العظمى، مـن أجل مزيد من الحكم الذاتى. والسبب فى ذلك وفقًا لآراء الأكاديميين المدافعين عـن هـذا الرأى، يقوم فى جانبه الأكبر على أن الأسواق الإقليمية والكونية جعلت الاسـتقلال يـدفع ثمنًا غاليًا. بمعنى أنه إذا كان نمو السـوق مؤكـدًا- بصرف النظـر عـما إذا كانـت منطقـة معينة جزءًا من دولة أكبر أو لم تكن. وبالتالى، أن يكون النمو الاقتصادى موضـع خـلاف حقيقى- فإن ذلك يمثل تحسنًا فى موقفها من المطالبة بمزيد مـن الانفصـال عـن جارتهـا الأكبر. هذه الحجة ذهبت إلى أبعد من ذلك على يد بعـض الكتـاب (مثـل كيتـنج) مـن خلال القول: إن قوميات الأقليات لم تعد على هـذا النحـو متكيفـة مـع مسـألة الدولـة. وعلى أية حـال، فبالنسـبة لإسـكتلندا أو فى أى مكـان آخـر، فـالأمر لـن يخـرج إمـا عـن "التجارة الحرة" أو"القوميات الكونية" هذه الحجة التى من المؤكد أنها تلقت مرة أخرى شيئًا من التراجع فى سياق ظروف الركود، والدور المتجدد للحكومات المركزية. ولكن ربما كان من الصواب وإن لم يكن ذلك مؤكدًا أو حتى غير قابل للإلغاء، أن الجهد الذى بذل من أجل المزيد والمزيد من الحكم الذاتى وربما الاستقلال، لابـد حـتمًا أن يشـمل مسـألة الدولة (أو الدول). وفى نفـس الوقـت، عـلى الواحـد منـا أن يسـأل مـا إذا كـان الهـدف المتصـور- بصرف النظـر عـن صـحته. وهـو الأمـر غـير الواضـح فى مختلـف التفسـيرات الأكاديمية التى رأيناهـا- نقـول: هـل هـذا الهـدف سـيثير عـلى الأرجـح مـا يكفـى مـن الانفعالات التى تؤدى إلى العدول عن الانفصال الفعلى عن الدولـة؟ وفى حالـة القوميـة الإسـكتلندية، فـإن نجـاح الحـزب القـومى الإسـكتلندى (S.N.P) ولـو جزئيًـا، فى جعـل الاستقلال ممكنًا، بل وحتميًا إلى حد مـا، يعـد مظهـرًا عاديًـا للسياسـة المحترمـة. ولكـن الحجج الحقيقية الخاصة بالعولمة، والتـى بمقتضـاها يمكـن التنبـؤ بتقـدمها إلى حـد مـا (وهى الحجج التى قوضتها الأحداث الأخيرة كما أشرنـا مـن قبـل) تفيـد أيضًـا فى جعـل مشهد تقدمها بمفردها كأمة أقل إثارة. وبالتالى أقل احتمالاً بأن يلقى تأييدًا شـعبيًا يثـير الاشمئزاز. ويمكننا القول: إن العولمة أفقرت القوميـة فى حـالات مثـل تلـك. وفى حـالات أخرى ظل التحرر القومى من خلال استقلال الدولة مسألة ملحة دائمًا بالنسبة للشعوب التى تأمل فى ذلك.

والآن، ماذا عن الثقافة والقومية والعولمة؟ ومرة أخرى نجد أنه قد حدث خلط فى عملية التوازن. فمن ناحية، لا يمكن إنكار التجانس الرأسمالى، وهى نقطة واضحة دون شك. مثل هذه التأثيرات عندما توضع جنبًا إلى جنب مع الثقافات القومية المألوفة، سنجدها شيئًا مازالت الدول القومية تحافظ عليه وتعززه. ومن ناحية أخرى، فالعولمة تستلزم بالفعل عدم التجانس. وما يهمنا هنا على وجه الخصوص هو الطريقة التى تفسد بها موجات الهجرة التركيبات العرقية للأمم. هذه الطريقة دائمًا ما تأخذ طابعًا أسطوريًا نوعًا ما فى الخطاب القومى. والنقطة الأساسية هنا، هى أنه مع العولمة، لا يمكن للأمم– وبمنتهى الوضوح- أن تحتوى على ثقافات منفصلة ومتميزة تستند على جماعة سكانية مستقرة. والآن، فإن ذلك يمكن أن يفجر الحملات المناهضة للهجرة، والتى تهدف للحفاظ على النقاء العرقى والثقافى، وبخاصة فى أوقات الركود. وفى نفس الوقت، نجد أن الأفكار الخاصة بثقافة السوق الحرة قد ضلت طريقها نتيجة أن بعض الجماعات المهاجرة الغيورة على ثقافتها سعت للحفاظ على هوياتها الأصلية من خلال القوميات بعيدة المدى. إذ من الخطأ أن نصبغ الهجرة بصبغة رومانسية. ومع ذلك، ومع وجود عامل توجيهى هو العولمة، فإن التدفق المتزايد للهجرة لن يكون شيئًا يسهل إيقافه. وهو ما لوحظ فى فترة الصراع الداخلى عندما خففت القومية والركود من اندفاع الهجرة، بينما جذبت الوسطاء التجاريين. ولكن العملية الآن كبيرة وواسعة الانتشار بحيث يصعب ملاحظة حدوث انخفاض حقيقى فى أعداد المهاجرين. والحقيقة، أن ميل المهاجرين للهجرة من المناطق الاقتصادية الأكثر فقرًا فى العالم إلى دول الاقتصاديات الأكثر ثراءً، سوف يتسارع؛ لأن الشعوب الأشد فقرًا تعانى عادة من عدم التكافؤ فى الأزمات الرأسمالية. ولذلك تضطر للبحث عن حياة أفضل فى أى مكان آخر.

أما فيما يتعلق بأى قضية خاصة بالدين، وبخاصة الدين الإسلامى، واستقوائه بالإعلام العولمى ونظم الاتصال واتساع رقعته بالهجرة، وكيف استفاد من ذلك كله فى التحايل على فكرة الأمم والقومية عن طريق إلحاحه على ضرورة وجود خلافة كونية، فالنتيجة التى خرجنا بها هى أنه ليس ثمة دليل على ذلك. والتفسير الذى قدمه روى، والذى بدا أنه يريد أن يقوله – من خلال مناقشته لفشل النزعة الإسلامية عبر الأعوام الثلاثين الماضية – نقول: إن تفسير روى يؤكد بالفعل أن العالم الإسلامى وكذلك القومية ظلا كلاهما القوة المحركة الرئيسية. أما فيما يتعلق برأيه الذى كان عليه أن يخبرنا به عن الأصولية الجديدة كشكل من أشكال العولمة، فهو رأى ينطوى على قدر لا يستهان به من الأهمية. ومع ذلك، فأى فرضية تقول: إن الأصولية الإسلامية الجديدة تمثل نقطة

انطلاق سياسية جديدة، فإنها يجب أن تقترن بدراسة وجهة نظر الأصولى الأول فى العالم وهو أسامة بن لادن. وأنا لا أقول: إن بن لادن هو فى حقيقته رجل قومى ولكن فى لباس إسلامى، ذلك ببساطة لأنه ليس كذلك. فأهدافه الدينية يجب أن تؤخذ مأخذ الجد من حيث مشروعيتها. ومع ذلك، لا جدل أن انشغاله بقضية احتلال الأرض، وبالتحديد أرض وطنه الأم المملكة العربية السعودية، جعل هدفه قريبًا من أهداف المؤمن بالقومية، ربما أكثر مما تصوره المراقبون بعامة. فما يميز بن لادن هو أساليبه الإرهابية، وليس أيديولوجيته. فالجماعة القومية بوجه عام لا تعتمد أبدًا على العنف.

والآن، هل بقى أى شيء آخر فى العولمة يمكن أن يقودنا إلى ما يمكن أن نعتبره قومية بديلة؟ والإجابة هى: إن ذلك ممكن جدًا، وإن لم يكن هدف الكتاب القيام بتغطية شاملة للموضوع، حتى لو كان ذلك ممكنًا. مرة واحدة فقط هى التى أشار فيها الكتاب إلى حميمية العولمة Global warming. ولكن من الصعب التنبؤ بالآثار التى يمكن أن تتركها العولمة الحميمة على الدول والقومية فى القرون القادمة، عندما تجبر الشعوب- وهو احتمال قوى- على الرحيل مخلفة وراءها بقاعًا من الأرض المهجورة غير مأهولة بالسكان. ومن يدرى، فلعلهم حينما يحين ذلك الوقت ينجحون فى الوصول لشكل ما من أشكال التنظيم السياسى يتيح لهم تعاونًا حقيقيًا. ومع ذلك، فالمؤشرات الحالية ليست واعدة بشكل كبير من هذه الناحية. وربما لا يتذكر القراء الأصغر سنًا رواية لستانلى كوبريك S. Kubrick عن "الحرب الباردة" عام 1964، وهى نوع من الكوميديا السوداء بعنوان "الدكتور سترانجلوف Dr. Strangelove بطولة النجم بيتر سيلرز. وفى هذه الكوميديا مشهد لا ينسى للقادة العسكريين الأمريكيين فى البنتاجون، وهم يجادلون بعضهم بعضًا بنوع من الصخب الشديد، فى مخبأهم المضاد للغارات الجوية النووية. متوقعين ضربة نووية انتقامية روسية، بعد ضربتهم النووية التى شنوها عليها أولاً. وها هم يتساءلون : هل هناك فرصة للشيوعيين لفعل ذلك ورد الضربة عليهم، فى الوقت الذى يزحفون فيه على بطونهم للخروج من حصونهم المنيعة تحت الأرض. والخراب والدمار والدخان الأسود يحيط بهم فى كل مكان؟ حسنًا، ربما كانت المقارنة التى قدمناها الآن غير دقيقة. ولكن ربما هناك ما يماثل ما تصورته الكوميديا السوداء. أقصد الشجار الذى نشب حديثًا بين الدول- القومية الأمريكية والروسية والكندية حول أحقية أى منهم فى مخزون البترول القابع تحت القطب الجنوبى، والذى أصبح الآن قابلاً للاستخراج بعد أصبح الجليد رقيقًا.

(http://archives.chicagotribune.com/2007/jun/10/news/chi-arctic-bdjun10)

وفى إطار أرفع التقاليد القومية، فإن قيام الروس بغرس علمهم القومى فى رقعة مترامية الأطراف من الجليد الذائب، لإعلان ملكيتهم لثروة حقيقية أوشكوا أن يكتشفوها تحت أقدامهم، فى عالم تحكمه المصالح وحب المنفعة، لهو أمر يعرض مستقبلنا جميعًا للخطر.

الهـوامش

الفصل الأول:

1- ومع ذلك ، فقد كان جللنر متشككًا بدرجة كبيرة فيما إذا كان المفكرون (أو الدولة) قد فرضوا مفهوم القومية من أعلى بخداع وعى الجماهير ، فى العصر الذى يسمى بعصر "القومية الرسمية" فى أواخر القرن التاسع عشر.

الفصل الثانى:

1- حتى شخصية مرجعية موثوق بها فيما يتعلق بالشخصية القومية ذات الطابع الجغرافى، مثل تشارلس مونتسكيو ، يعتقد أنه بالتقدم العام سيتلاشى تأثيرها.

2- يجب أن نشير هنا إلى أنه فى فقرات أخرى من كتابات هردر المسهبة ، نجده مترددًا إزاء الاحتلال الإمبريالى للأرض. وفى بعض الأحيان - بالنسبة للشعوب غير الأوربية- يقول إنه عمل إيجابى وحتمى.

3- من أجل معرفة أوسع بما دار فى الحلقة النقاشية الخاصة بالعمل الذى قدمه أنتونى سميث، والذى نشر أول مرة فى مجلة "الأمم والقومية" انظر جيبرنو وهاتشينسون (2004)

الفصل الثالث:

1- إن استجابة فريدمان (2000, P.251) لنقد النظرية لها أهميتها . وهى تشير إلى أن اقتراحه عن "سلام ماك" ينطوى على شىء من السخرية، فيقول: "إننى مندهش وفى نفس الوقت أجده أمرًا مسليًا بالنسبة للكيفية التى تم بها تجنب النظرية الذهبية ، وكيف أراد أناس معينون وبشكل انفعالى إثبات خطئها . إنهم فى الغالب واقعيون عاطلون عن العمل من أنصار الحرب الباردة الذين يصرون على أن السياسة ، والصراع الذى لانهاية له بين الدول-القومية ، هو السمة الثابتة للشئون الدولية . وهم مهددون مهنيًا وسيكولوجيًا بفكرة أن العولمة والاندماج الاقتصادى سيؤثران فعليًا فى علم السياسة الطبيعية بطرق أساسية وجديدة تمامًا".

2- إن معالجة جيلبن ، وهى المعالجة التى أدمجت مع المركانتيلية كمدخل للدولة أكثر منها قوة تعمل لصالحها الخاص ، نجدها فى كتابه "الاقتصاد السياسى للعلاقات الدولية" (الفصل الثانى 1987) .

3- حدث ذلك متأخرًا حتى عام 1973 ، حينما صرح الرئيس نيكسون قائلاً "الآن ، كلنا كينيزيون".

4- إذا كانت هذه هى ثقافة إيرلندا فى منتصف القرن العشرين ، فهى مستمرة فى ارتباطها الكامل ببريطانيا (انظر أوداى 2000, PP. 26-8).

5- منظمة التعاون الاقتصادى والتنمية (O.E.C.D) كيان تأسس فى باريس. والمنظمة تمثل الدول التى تلتزم رسميًا بالديموقراطية وحرية السوق. ومن بين أعضائها الثلاثين سبعة وعشرون يعينهم البنك الدولى من الدول ذات الاقتصاديات المرتفعة . والثلاثة الباقون من الدول ذات الاقتصاديات الأعلى من المتوسط . كل الإحصائيات مقتبسة من "العولمة الاقتصادية" . الجزء الخاص بمنظمة التعاون الاقتصادى والتنمية 2007.

6- من الصواب أن نقول أيضًا: إن جيمس (2001, PP. 210-24) كان متشككًا فى أن الحكومات القومية تملك من التأييد الشعبى ومن الثقة ما يمكنها من أن تأخذ على عاتقها المهمة الثقيلة وهى قلب العولمة . ويدلل على ذلك بأن الإجماع المعاصر لليبرالية الجديدة، مدعومًا بقوة واشنطن هو أكثر مرونة من التزام بالدولية سريع الزوال، كما حدث فى عشرينيات القرن العشرين ، والذى سرعان ما تبدد كحركة ارتجاعية ضد الليبرالية العالمية ، التى بدأت فى أواخر القرن التاسع عشر ، كتجمع لزخم متجدد مقترنًا بالركود الحاد بعد عام 1929.

7- هناك بعض المؤشرات على أن المشاريع الدولية قد وجِّهت فى نفس نوع الاتجاه ، على الرغم من أن كلا الجانبين سينكران ذلك بالتأكيد . وبتوجيه من المديرين التنفيذيين وهما تيرى ليهى وتسكو، عرفت المتاجر الكبيرة أحيانًا بأنها أخطبوط عولمى. ولذلك التزمت أخيرًا بتخفيض حجم إنتاجها المصدر جوًا إلى المملكة المتحدة إلى مادون2 % من جملة المبيعات.

8- انظر منظمة التجارة العالمية (W.T.O) صفحة التجارة على الموقع:

Stat.wto.org/tariffprofile/WSDB-TariffPFView.aspx?language=E&country=E25 ,BR,CN,IN,JP,US,RU.

9- بالنسبة لمدى تواجد الجيوش الأمريكية حول حقول النفط المخصخصة والتى ستظل بالنسبة لها غنيمة ، انظر هولت (2007).

الفصل الرابع:

1- معظم المستفيدين هم من أثرياء الكروات من حاملى جوازات السفر الأجنبية، والتى غالبًا ما تكون كندية وأمريكية . وهم الذين مولوا المجهود الحربى للاتحاد الديمقراطى الكرواتى (H.D.Z) وهذا لا يمنع من أنه فى بعض الحالات ، حصدوا أيضًا مكاسب سياسية من خلال مواقعهم فى الحكومة.

2- شكوى جيم سيلر- النائب السابق لزعيم الحزب القومى الإسكتلندى – تذكرنا بالإسكتلنديين الذين يقال عنهم إنهم "وطنيون ولكن لمدة 90 دقيقة" أى أنهم هؤلاء الذين يحرصون على

التلويح بالأعلام والترنم بالأناشيد فى ذكرى هامبدن Hampden (*). ولكنهم راضون بترك المخلصين لوطنهم وراء ظهورهم حالما يخرجون من ملعب كرة القدم ، بدلاً من أخذهم إلى لجنة الانتخابات ، على الأقل فى جلاسجو حيث فقد سيلر مقعده البرلمانى عام 1992.

3- وهذا صحيح بالنسبة لاثنين من الكتاب فمن ألفوا الكتب العامة عن الموضوع ، وهما ماك كرون (1998) وجيبرنو (1996).

4- الرموز الخاصة بالهوية الأوربية الأصلية المحتملة ، تبناها ستة عشر عضوًا من أعضاء الاتحاد الأوربى فى الدستور المنقح . والقول إن بريطانيا لم تكن من بينها لن يسكن من روع هؤلاء النقاد الذين يعتقدون أن التهديد الفيدرالى ظل ثابتًا.

5- اتهامات الحزب القومى الإسكتلندى لحزب العمال حول اليورو (3 يناير2002)

www.snp.org/pressreleases/2002.news.82/view?searchterm=Euro.

6- هارفى عن الحالة التقدمية للعولمة (21 أغسطس 2007).

http://scottishfutures.typepad.com/scottishFutures2007/08/harvie-on-the-p.html.

7- تم توجيه اللوم للحزب القومى الإسكتلندى بسبب ضعف دعمه للاستقلال.

www.telegraph.co.uk/news/main.jhtml?xml=/news/2007/10/31/msocts131.xml.

8- كتبت هذه السطور عندما كان الحزب القومى الإسكتلندى يعقد مؤتمره السنوى عام 2007 فى أفيمور. وقد لاحظ المراقبون كيف دارت المناقشات حول المسائل الحياتية اليومية كالصحة والتعليم، بدلاً من تلك التى تعودت أن تثير المشاعر وتجتذب أجهزة الإعلام: مثل ما إذا كان النظام الملكى البريطانى سيظل على رأس الدولة فى إسكتلندا المستقلة ، أم لا.

9- "تحول" موقف حزب العمال إلى جانب الاستقلال (3 نوفمبر2007).

http://news.bbc.com.uk/1/.hi/scotland/7075988.stm

10- هناك دراسات تجريبية توصلت إلى أن الهوية الأوربية قد نشأت من تكرار الزعم بأنها تعود بشكل ما إلى الهويات المتفوقة (انظر بروتر 2005).

11- مجلس الأقاليم – مقدمة

http://www.cor.europa.eu/en/presentation/role.htm

(*) سياسى ورجل دولة إنجليزى (1643-1594) دافع عن حق البسطاء ضد الملك شارل الأول. المترجم

12- غنى عن الإشارة أن آراء الناخبين فى إيرلندا تشير إلى أن تأييد الدستور الجديد لا يعدو25 % فقط.

http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/7079465.stm

الفصل الخامس:

1- حتى فى داخل التفسيرات التى قدمها أصحاب مذهب الحداثة ، هناك عدم اتفاق حول بنية ومعنى الثقافة . فقد رفض جللنر بشكل قاطع فرضية "اختراع التقاليد" لأنها توجه ضربة قوية للمعتقدات الماركسية عن قيام الطبقة الحاكمة بتلقين الجماهير مبادئهم الحزبية، والوعى البروليتارى الزائف (انظر ماجاس 1991).

2- فدوركايم مثلاً يقول إن المهمة الأولى لمدارس الدولة أن تكون حارسة للشخصية القومية، على الرغم مما هو معروف للجميع من أن اهتمامه الرئيسى كان موجهًا للاندماج القومى ، أكثر منه للاختلاف والتباين. هذه نقطة من بين نقاط أخرى أثارها فى سلسلة من المحاضرات ألقاها فى السوربون عامى 1902- ١٩٠٣ ، شكلت أساس كتابه "التربية الأخلاقية" (1968, P.3).

3- من أجل دراسة أوسع عن السينما الفرنسية المعاصرة ، بما فى ذلك مستويات الإعانة التى تقدمها الدولة. انظر كووين (الفصل الرابع ، 2004).

الفصل السادس:

1- يزعم ستيف بروس (2003, P.182) مثلاً أن "الإسلام دين ثيوقراطى على نحو فريد .. فهو من الناحية النظرية لا يسمح بالتفرقة بين الدين وبين المجالات الأخرى فى الحياة" ومن المحتمل أن تكون النقطة التى تكلم عنها جرامزى (1982, P.420) هى نقطة بداية جديدة . إذ يقول "كل دين هو فى حقيقته عديد من الأديان المختلفة والمتناقضة".

2- قيل هذا ، مع احتمال استثناء شاه إيران ، فى أواخر ستينيات وسبعينيات القرن العشرين ، وهو أنه من المشكوك فيه أن يكون الحكام أو النخبة السياسية لأى دولة إسلامية فى القرن العشرين ، قد حاولوا صياغة قومية ما تنبذ الإسلام عمدًا. حتى بالنسبة لأشد الحالات تطرفًا – وأنا أقصد بذلك أتاتورك فى تركيا فى فترة الحرب الداخلية – هناك ما يبرر الاعتقاد بأنه على الرغم من إزالة كل الرموز الإسلامية من الدولة والمجتمع المدنى، فإن الخطاب القومى السائد ظل يعتمد على المفهوم الذى يؤمن به الأتراك كشعب مسلم (انظر اندرسون 2008).

3- المسلسل التليفزيونى الذى عرضته هيئة الإذاعة البريطانية BBC فى أكتوبر 2004، شبه سيد قطب بليوشتراوس ، الفيلسوف السياسى الألمانى المولد ، الذى يعتبر السلف الفكرى "للمحافظين

الجدد" . والمحافظون الجدد مصطلح يطلق الآن على جماعة من المفكرين من ذوى السمعة السيئة مركزها واشنطن . مارسوا تأثيرًا قويًا على السياسة الخارجية لجورج بوش بعد انتخابه عام 2000.

4- "الرسائل التى تروى تفاصيل الحرب الوحشية لتنظيم القاعدة على المفوضية العراقية"

http://edition.CNN.com/2008/world/meast/09/11/elqaeda.letters/index.html.

5- يشير ماندفيل (2007, P.325) إلى أن استخدام الإنترنت فى الشرق الأوسط محدود تمامًا. وبصرف النظر عما إذا كان روى منتبهًا للإحصائيات الخاصة بالدخول على الموقع، فإن المواقع التى فحصها كانت تخص المسلمين الغربيين.

6- من أجل مزيد من التفاصيل عن اجتماع بن لادن بوزير الدفاع السعودى عام 1990 ، انظر كيبل (2004, P.181).

7- كتبت هذه السطور أثناء الحملة المدعومة فى نوفمبر 2008 ، والتى هاجم فيها الطيران الأمريكى كلا الجانبين من الحدود الباكستانية والأفغانية ، والتى راح ضحيتها عدد كبير من المدنيين ، فضلاً عما يشتبه أنهم عسكريون محليون.

Bibliography

Abdelal, R. (2005) 'Nationalism and international political economy', in E. Helleiner and A. Pickel (eds) *Economic Nationalism in a Globalizing World* (Ithaca: Cornell University Press).

Acton, J.M. (1909) *The History of Freedom and Other Essays* (London: Macmillan).

Ahmed, A. (2007) *Journey into Islam: The Crisis of Globalization* (Washington DC: Brookings Institute).

Al-Ahsan, A. (1992) *Ummah or Nation: Identity Crisis in Contemporary Muslim Society* (Broughton Gifford, Wiltshire: Cromwell Press).

Al-Azmeh, A. (2000) 'Nationalism and the Arabs', in D. Hopwood (ed.) *Arab Nation and Nationalism* (Basingstoke: Palgrave – now Palgrave Macmillan).

Albrow, M. (1996) *The Global Age: State and Society Beyond Modernity* (Cambridge: Polity Press).

Alter, P. (1985) *Nationalism* (London: Edward Arnold).

Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso).

Anderson, B. (1992) 'The new world disorder', *New Left Review*, 1(193): 3–13.

Anderson, B. (1994) 'Exodus', *Critical Inquiry*, 20: 314–327.

Anderson, B. (1998a) 'Nationality, identity and the logic of seriality', in B. Anderson, *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World* (London: Verso).

Anderson, B. (1998b) 'Long distance nationalism', in B. Anderson, *The Spectre of Comparisons: Nationalisms, Southeast Asia and the World* (London: Verso).

Anderson, P. (1992) 'Ferdinand Braudel and national identity', in P. Anderson, *A Zone of Engagement* (London: Verso).

Anderson, P. (1998) *The Origins of Postmodernity* (London: Verso).

Anderson, P. (2001) 'Scurrying towards Bethlehem', *New Left Review*, 2(10): 5–30.

Anderson, P. (2007a) 'European hypocrisies', *London Review of Books*, 29(18): 16.

Anderson, P (2007b) 'Jottings on the conjuncture', *New Left Review*, 2(48): 5–37.

Anderson, P. (2008) 'Kemalism', *London Review of Books*, 11 September.

Aoki, T. (2002) 'Aspects of globalization in contemporary Japan', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Appadurai, A. (1992) 'Disjuncture and difference in the global world economy', in M. Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* (London: Sage).

Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minneapolis Press).

Appadurai, A. (2006) *Fear of Small Numbers: An Essay on the Geography of Anger* (Durham, NC: Duke University Press).

Appiah, K.A. (2006) *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: W.W. Norton).

Archibugi, D. and Held, D. (eds) (1995) *Cosmopolitan Democracy: An Agenda for a New World Order* (Cambridge: Polity Press).

Arnold, M. (1978) *Culture and Anarchy* (Cambridge: Cambridge University Press).

Arrighi, G. (1994) *The Long Twentieth Century: Money, Power and the Origins of our Times* (London: Verso).

Barber, B. (1995) *Jihad vs. McWorld* (New York: Times Books).

Barnett, A., Held. D. and Henderson, C. (eds) (2005) *Debating Globalisation* (Cambridge: Polity Press).

Bauböck, R. (2002) 'Political community beyond the sovereign state, supranational federalism and transnational minorities', in R. Cohen and S. Vertovec (eds) *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice* (Oxford: Oxford University Press).

Beattie, I.A. (2006) 'Review of Frieden, *Global Capitalism*', *Financial Times Weekend Magazine*, 8 April.

Bechhofer, F., McCrone, D., Kiely, R. and Stewart, R. (2001) 'A reply to Sam Pryke', *Sociology*, 35: 200–9.

Beck, U. (2000) 'The cosmopolitanism perspective: sociology of the second age of modernity', *British Journal of Sociology*, 51(1): 79–105.

Beck, U. and Sznaider, N. (2006) 'Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: a research agenda', *British Journal of Sociology*, 57(1): 1–23.

Bello, W. (2004) *Deglobalization: Ideas for a New World Economy*, 2nd edn (London: Zed Books).

Berger, P.L. (1997) 'Four faces of global culture', *The National Interest*, 49: 23–9.

Berger, P.L. (2002) 'The cultural dynamics of globalization', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Berger, P.L. and Huntington, S.P. (eds) (2002) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Berlin, I. (1976) *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas* (London: Hogarth).

Berlin, I. (1991) 'Two concepts of nationalism: an interview with Isaiah Berlin', *New York Review of Books*, 38: 19.

Bernstein, A. (2002) 'Globalization, culture and development: can South Africa be more than an offshoot of the West?', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Bhatia, S. (2008) 'Recession Dubai style: 500 hundred chefs, 4,000 lobsters and Kylie', *Guardian*, 21 November.

Billig, M. (1995) *Banal Nationalism* (London: Sage).

Bin Laden, O. (2005) *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*, ed. B. Lawrence, trans. J. Howarth (London: Verso).

Bourdieu, P. (2002) *Firing B Against the Tyranny of the Market*, trans. L. Wacquant (London: Verso).

Breuilly, J. (1985) *Nationalism and the State* (Manchester: Manchester University Press).

Bruce, S. (2003) *Politics and Religion* (Cambridge: Polity Press).

Bruter, M. (2005) *Citizens of Europe* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).

Bukharin, N. (2003) *Imperialism and the World Economy* (London: Bookmarks).

Burnell, P. (1986) *Economic Nationalism in the Third World* (Brighton: Harvester Press).
Caglar, A. (2002) 'Media corporatism and cosmopolitanism', in S. Vertovec and R. Cohen (eds) *Conceiving Cosmopolitanism* (Oxford: Oxford University Press).
Calhoun, C. (2002) 'The class consciousness of frequent travellers: towards a critique of actually existing cosmopolitanism', in S. Vertovec and R. Cohen (eds) *Conceiving Cosmopolitanism* (Oxford: Oxford University Press).
Callinicos, A. (2002) 'Marxism and global governance', in D. Held and A. McGrew (eds) *Governing Globalization* (Cambridge: Polity Press).
Calvert, J. (2000) '"The world is an undutiful boy!": Sayyid Qutb's American experience', *Islam and Christian–Muslim Relations*, 2: 87–103.
Carr, E.H. (1941) *The Future of Nations: Independence or Interdependence?* (London: Kegan & Paul).
Carr, E.H. (1939) *The Twenty Years' Crisis, 1919–1939: An Introduction to the Study of International* Relations (London: Macmillan).
Castells, M. (1996) *The Information Age: The Rise of the Network Society*, vol. 1 (Oxford: Blackwell).
Castells, M. (2000) *The End of Millennium, The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. 3, 2nd edn (Oxford: Blackwell).
Castells, M. (2002a) *The Internet Galaxy: Reflections on the Internet, Business and Society* (Oxford: Oxford University Press).
Castles, S. (2002b) 'Migration and community formation under conditions of globalization', *International Migration Review*, 36(4): 1143–68.
Castells, M. (2004) *The Power of Identity, The Information Age: Economy, Power and Identity*, vol. 2, 2nd edn (Oxford: Blackwell).
Castells, M. and Ince, M. (2003) *Conversations with Manuel Castells* (Cambridge: Polity Press).
Castles, S. and Miller, M. (2003) *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*, 3rd edn (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
Cheah, P. and Robbins, B. (eds) (1998) *Cosmopolitics: Thinking and Feeling beyond the Nation* (Minneapolis: University of Minneapolis Press).
Cleveland, W.L. (1971) *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati' al-Husri* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
Cohen, R. and Vertovec, S. (2002) 'Introduction: conceiving cosmopolitanism', in R. Cohen and S. Vertovec (eds) *Conceiving Cosmopolitanism: Theory, Context and Practice* (Oxford: Oxford University Press).
Cowen, T. (2004) *Creative Destruction: How Globalization is Changing the World's Culture* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
Dabrowski, M., Gomulka, S. and Rostowski, J. (2000) 'Whence reform?: A critique of the Stiglitz perspective', http://siteresources.worldbank.org/INTDECINEQ/Resources/rostowski.pdf.
Davidson, J. and Yates, J. (2002) 'In the vanguard of globalization', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).
Davis, M. (2001) *Magical Urbanism: Latinos Reinvent the US City* (London: Verso).
Dawn, C. (2000) 'The quality of Arab nationalism', in D. Hopwood (ed.) *Arab Nation and Nationalism* (Basingstoke: Macmillan – now Palgrave Macmillan).

Day, G. and Thompson, A. (2004) *Theorizing Nationalism* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).

Desai, K. (2006) *The Inheritance of Loss* (London: Hamish Hamilton).

Deutsch, K. (1966) *Nationalism and Social Communication* (Cambridge, MA; MIT Press).

Devlin, K. (2007) 'SNP snubbed as support for independence slumps', *Daily Telegraph*, 1 November.

Durkheim, E. (1968) *Moral Education* (New York: Free Press).

Eickelman, D. and Piscatori, J. (1996) *Muslim Politics* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Engels, F. (1975) 'The Magyar struggle', in K. Marx and F. Engels *Collected Works*, vol. 8 (London: Lawrence & Wishart).

Epstein, S. (2001) 'Nationalism and globalization in Korean underground music', in R. Starrs (ed.) *Asian Nationalism in an Age of Globalization* (Richmond: Japan Library).

Ergang, R. (1931) *Herder and the Foundations of German Nationalism* (New York: Columbia University Press).

Fealy, G. (2005) 'Islamisation and politics in Southeast Asia: the contrasting cases of Malaysia and Indonesia', in N. Lahoud and A. Johns (eds) *Islam in World Politics* (Abingdon: Routledge).

Featherstone, M. (1992) 'Global culture: an introduction', in M. Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* (London: Sage).

Financial Times (2006) 'Empire strikes back as Tata bids for Corus', 21 October.

Frieden, J.A. (2005) *Global Capitalism: Its Rise and Fall in the Twentieth Century* (London: W.W. Norton).

Friedman, T. (2000) *The Lexus and the Olive Tree*, 2nd edn (London: HarperCollins).

Friedman, T. (2005) *The World is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century* (New York: Picador).

Fuller, G.E. (2003) *The Future of Political Islam* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).

Garnham, P. (2007) 'NY's share of foreign exchange trade slips as London dominates', *Financial Times*, 26 September.

Gellner, E. (1964) *Thought and Change* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Gellner, E. (1973) 'Scale and nation', in E. Gellner, *Contemporary Thought and Politics* (London: Routledge & Kegan Paul).

Gellner, E. (1983) *Nations and Nationalism* (Oxford: Basil Blackwell).

Gellner, E. (1991) 'Nationalism in Eastern Europe', *New Left Review*, 1(189): 127–34.

Gellner, E. (1996) 'Do nations have navels', *Nations and Nationalism*, 2: 367–68.

Gellner, E. (1997) 'Reply to critics', *New Left Review*, 1(221): 82–118.

Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity* (Stanford: Stanford University Press).

Gilesman, M. (1990) *Recognizing Islam, Religion and Society in the Modern Middle East* (London: IB Tauris).

Gilpin, R. (1987) *The Political Economy of International Relations* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Glenny, M. (1999) *The Balkans 1804–1999: Nationalism, War and the Great Powers* (London: Granta Books).

Gomes, L. (2003) *The Economics and Ideology of Free Trade* (London: Edward Elgar).

Gramsci, A. (1982) *Selections From Prison Notebooks* (London: Lawrence & Wishart).

Greenspan, A. (2004) *India and the IT Revolution: Networks of a Global Culture* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).

Greenfeld, L. (2001) *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Guardian (2006) 'The colonel's recipe for defeat', 2 February, p. 7.
Guibernau, M. (1996) *Nationalisms: The Nation-state and Nationalism in the Twentieth Century* (Cambridge: Polity Press).
Guibernau, M. (1999) *Nations without States: Political Communities in a Global Age* (Cambridge: Polity Press).
Guibernau, M. (2004) *Catalan Nationalism: Francoism, Transition and the Democracy* (London: Routledge).
Guibernau, M. and Hutchinson, J. (2004) *History and National Identity: Ethnosymbolism and its Critics* (Oxford: Basil Blackwell).
Hall, S. (2002) 'Political belonging in a world of multiple identities', in S. Vertovec and R. Çohen (eds) *Conceiving Cosmopolitanism* (Oxford: Oxford University Press).
Halliday, F. (1994) 'The politics of Islamic fundamentalism: Iran, Tunisia and the challenge to the secular state', in A. Ahmed and H. Donnan (eds) *Islam, Globlization and Postmodernity* (London: Routledge).
Hannerz, U. (1992) 'Cosmopolitans and locals', in M. Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* (London: Sage).
Hardt, M. and Negri, A. (2000) *Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Harris, N. (1986) *The End of the Third World: Newly Industrializing Countries and the Decline of an Ideology* (London: Penguin).
Harris, N. (1990) *National Liberation* (London: IB Tauris).
Harris, N. (1991) 'A comment on national liberation', *International Socialism*, 53: 82.
Harris, N. (1996) *The New Untouchables: Immigration and the New World Worker* (London: Penguin).
Harris, N. (2003) *The Return of Cosmopolitan Capital: Globalisation, the State and War* (London: IB Tauris).
Harvie, C. (2007) 'Drop the dead shark', *Guardian*, 17 August, www.guardian.co.uk/commentisfree/2007/aug/17/dropthedeadshark.
Hastings, A. (1997) *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism* (Cambridge: Cambridge University Press).
Hayes, C. (1931) *The Historical Evolution of Modern Nationalism* (New York: Macmillan).
Hegel, F. (1994) *Philosophy of Mind* (Oxford: Oxford University Press).
Held, D. (1995) *Democracy and the New Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance* (Cambridge: Polity Press).
Held, D. (2005) *Debating Globalization* (Cambridge: Polity Press).
Held, D. and McGrew, A. (2007) 'Globalization at risk', in D. Held and A. McGrew (eds) *Globalization Theory: Approaches and Controversies* (Cambridge: Polity Press).
Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D. and Perraton, J. (1999) *Global Transformations: Politics, Economics and Culture* (Cambridge: Polity Press).
Helleiner, E and Pickel, A. (eds) (2005) *Economic Nationalism in a Globalizing World* (Ithaca: Cornell University Press).
Hertz, N. (2001) 'A globalisation critic defends herself', *Prospect*, 66.
Hertz, N. (2001) *The Silent Takeover: Global Capitalism and the Death of Democracy* (London: Heinemann).
Hetata, S. (1998) 'Dollarization, fragmentation and God', in F. Jameson and M. Miyoshi (eds) *The Cultures of Globalization* (Durham, NC: Duke University Press).

Hieronymi, O. (1980) *The New Economic Nationalism* (London: Macmillan).
Hirst, P. and Thompson, G. (1999) *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, 2nd edn (Cambridge; Polity Press).
Hobbes, T. (1962) *Leviathan (London: Oxford University Press).*
Hobsbawm, E. (1962) *The Age of Revolution 1789–1848* (London: New English Library).
Hobsbawm, E. (1975) *The Age of Capital 1848–1875* (London: Weidenfeld & Nicolson).
Hobsbawm, E. (1987) *The Age of Empire 1875–1914* (New York: Pantheon).
Hobsbawm, E. (1988) *The Age of Capital 1848–1875* (London: Cardinal).
Hobsbawm, E. (1992) *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth and Reality*, 2nd edn (Cambridge: Cambridge University Press).
Hobsbawm, E. (1994) *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914–1991* (London: Michael Joseph).
Hobsbawm, E. (2007) *Globalization, Democracy and Terrorism* (London: Little, Brown).
Hobsbawm, E. and Ranger, T. (eds) (1983) *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press).
Holt, J. (2007) 'It's the oil', *London Review of Books*, 18 October.
Hroch, M. (1993) 'From national movement to the fully-formed nation', *New Left Review*, 1(198): 3–20.
Hsiao, H.M. (2002) 'Coexistence and synthesis: cultural globalisation and localisation in contemporary Taiwan', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).
Hussain, A. and Miller, W. (2006) *Multicultural Nationalism: Islamophobia, Anglophobia and Devolution* (Oxford: Oxford University Press).
Hutchinson, J. (2005) 'Nationalism and the clash of civilizations', in J. Hutchinson, *Nations as Zones of Conflict* (London: Sage).
Huntington, S. (1993) 'The clash of civilizations?', *Foreign Affairs*, 72(3): 22–49.
Huntington, S. (1998) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (London: Touchstone).
Iyer, P. (1997) 'The nowhere man', *Prospect*, Feb.
James, H. (2001) *The End of Globalization: Lessons from the Great Depression* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Jameson, F. (1998) 'Notes on globalization as a philosophical issue', in F. Jameson and M. Miyoshi (eds) *The Cultures of Globalization* (Durham, NC: Duke University Press).
Johnson, H. (ed.) (1968) *Economic Nationalism in Old and New States* (New York: Allen & Unwin).
Jones, C. (1987) *Internatio: The Rise and Fall of a Cosmopolitan Trading Class* (Brighton: Wheatsheaf).
Kahan, A. (1968) 'Nineteenth century European experiences with policies of economic nationalism', in H. Johnson (ed.) *Economic Nationalism in Old and New States* (New York: Allen & Unwin).
Kaldor, M. (1995) 'European institutions, nation states and nationalism', in M. Kaldor and D. Held (eds) *Cosmopolitan Democracy: An Agenda for a New World Order* (Cambridge: Polity Press).
Karam, A. (2005) 'Transnational political Islam and the USA: an introduction', in A. Karam (ed.) *Transnational Political Islam: Religion, Ideology and Power* (London: Pluto Press).

Keating, M. (2001) *Nations against the State: The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland*, 2nd edn (Basingstoke: Palgrave – now Palgrave Macmillan).
Keating, M. and Loughlin, J. (1997) *The Political Economy of Regionalism* (London: Frank Cass).
Keating, M. and McGarry, J. (eds) (2001) *Minority Nationalism and the Changing International Order* (Oxford: Oxford University Press).
Kellner, H. and Soeffner, H. (2002) 'Cultural globalization in Germany', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).
Kepel, G. (2002) *Jihad: The Trail of Political Islam* (London: IB Tauris).
Kepel, G. (2004) *The War for Muslim Minds: Islam and the West* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
Khomeini, R. (1981) *Islam and Revolution*, trans. H. Algar (London: Kegan and Paul).
Kleingeld, P. (2003) 'Kant's cosmopolitan patriotism', *Kant Studien*, 94: 299–316.
Kohn, H. (1937) 'Twilight of nationalism', *American Scholar*, 6: 259–70.
Kovács, J.M. (2002) 'Rival temptations and passive resistance', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).
Krushna, P. (2005) *Trade Blocks, Economics and Politics* (Cambridge: Cambridge Press).
Kymlicka, W. (2001) 'Immigrant integration and minority nationalism', in M. Keating and J. McGarry (eds) *Minority Nationalism and the Changing International Order* (Oxford: Oxford University Press).
Laible, J. (2001) 'Nationalism and a critique of European integration: questions from Flemish parties', in M. Keating and J. McGarry (eds) *Minority Nationalism and the Changing International Order* (Oxford: Oxford University Press).
Larsen, P. (2007) 'Mathewson gives his backing to SNP', *Financial Times*, 16 March.
Lawrence, P. (2004) *Nationalism: History and Theory* (Harlow: Pearson Education).
Lawrence, R.Z. and Litan, R.E. (1986) *Saving Free-trade: A Pragmatic Approach* (Washington: Brookings Institute).
Leonard, M. (2005) *Why Europe Will Run the Twenty First Century* (London: Fourth Estate).
Lerner, D. (1958) *The Passing of Traditional Society* (Glencoe, IL: Free Press).
Levi-Faur, D. (1997) 'Friedrich List and political economy of the nation-state', *Review of International Political Economy*, 4(1): 154–78.
List, F. (1909) *The National System of Political Economy*, trans. S. Lloyd (London: Longman).
Llobera, J. (2005) *Foundations of National Identity: From Catalonia to Europe* (New York: Berghahn Books).
McCall, C. (1999) *Identity in Northern Ireland: Communities, Politics and Change* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
McCrone, D. (1998) *The Sociology of Nationalism: Tomorrow's Ancestors* (London: Routledge).
McCrone, D. (2001) *Understanding Scotland: The Sociology of a Stateless Nation*, 2nd edn (London: Routledge).
McCrone, D., Kendrick, S. and Straw, P. (1989) *The Making of Scotland: Nation, Culture and Social Change* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
McInnes, J. (2004) 'Catalonia is not Scotland', *Scottish Affairs*, 47: 135–55.

McInnes, J. (2006) 'Castells' Catalan routes: nationalism and the sociology of identity', *British Journal of Sociology*, 57(4): 677–98.
McLuhan, M. (1962) *The Gutenberg Man: The Making of Typographic Man* (London: Routledge).
Magas, B. (1991) 'Nationalism and politics in Eastern Europe: a response to Ernest Gellner', *New Left Review*, 1(190): 138–44.
Makris, G.P. (2007) *Islam in the Middle East: A Living Tradition* (Oxford: Basil Blackwell).
Mamdani, M. (2005) 'Whither political Islam?', *Foreign Affairs*, 84(1): 148–55.
Mandaville, P. (2007) *Global Political Islam* (London: Routledge).
Mangan, J. (1986) '"The grit of our forefathers": invented traditions, imperialism and popular culture', in J. McKenzie (ed.) *Imperialism and Popular Culture* (Manchester: Manchester University Press).
Marcotte, R.D. (2005) 'Identity, power and the Islamist discourse on women', in N. Lahoud and A.H. Johns (eds) *Islam in World Politics* (Abingdon: Routledge).
Marx, K. (1973) *Grundrisse* (Harmondsworth: Penguin).
Marx, K. (1976) *Capital*, vol. 1 (Harmondsworth: Penguin).
Marx, K. and Engels, F. (1998) *The Communist Manifesto* (London: Verso).
Mawdudi, S. (1967) *Unity of the Muslim World* (Lahore: Islamic Publications).
Mawdudi, S. (1992) *West versus Islam* (New Delhi: International Islamic Publishers).
Mill, J.S. (1882) *Considerations on Representative Government* (London: Longmans).
Milton-Edwards, B. (2004) *Islam and Politics in the Contemporary World* (Cambridge: Polity Press).
Montesquieu, C. (1990) *Selected Political Writings*, ed. and trans. M. Richter (Indianapolis: Hackett).
Munck, R. (1985) *The Difficult Dialogue: Marxism and Nationalism* (London: Zed Books).
Nairn, T. (1993) 'Demonising nationalism', *London Review of Books*, 25 February.
Nairn, T. (2007) 'Union on the rocks', *New Left Review*, 2: 117–32.
Nairn, T. and James, P. (2005) *Global Matrix: Nationalism, Globalism and State Terrorism* (London: Pluto Press).
Nakano, T. (2004) 'Theorising economic nationalism', *Nations and Nationalism*, 10: 211–29.
Nieven, R. (2004) *A World Beyond Difference: Cultural Identity in an Age of Globalization* (Oxford: Blackwell).
Noam, E. (1991) *Television in Europe* (Oxford: Oxford University Press).
O'Day, A. (2000) 'Nationalism and the economic question in twentieth century Ireland', in A. Teichova, H. Matis and J. Patek (eds) *Economic Change and the National Question in Twentieth-century Europe* (Cambridge: Cambridge University Press).
OECD (2007) *OECD Factbook 2007: Economic, Environmental and Social Statistics*, www.source.OECD.org/factbook.
Ohmae, K. (1990) *The Borderless World: Power and Strategy in the Global Marketplace* (London: HarperCollins).
Ohmae, K. (1996) *The End of the Nation-state: The Rise of Regional Economies* (London: HarperCollins).
Özbudun, E. and Keyman, E.F. (2002) 'Cultural globalization in Turkey', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Özkirimli, U (2005) *Contemporary Debates on Nationalism: A Critical Engagement* (Basingstoke: Palgrave Macmillan).
Padgett, D. (1989) *Settlers and Sojourners: A Study of Serbian Adaptation in Milwaukee, Wisconsin* (New York: AMS Press).
Pappe, I. (2006) 'Arab nationalism', in G. Delanty and K. Kumar (eds) *The Sage Handbook of Nations and Nationalism* (London: Sage).
Pieterse, J.N. (1995) 'Globalization as hybridization', in M. Featherstone, S. Lash and R. Robertson (eds) *Global Modernities* (London: Sage).
Pieterse, J.N. (2005) 'Islam: an alternative globalism and reflections on the Netherlands', in A. Karam (ed.) *Transnational Political Islam: Religion, Ideology and Power* (London: Pluto Press).
Pollock, A.M. and Price, D. (2000) 'Rewriting the regulations: how the World Trade Organization could accelerate privatisation in health-care systems', *Lancet*, 356: 1995–2000.
Porter, B. (2000) *When Nationalism Began to Hate: Imagining Modern Politics in Nineteenth-century Poland* (Oxford: Oxford University Press).
Pottenger, J.R. (2005) 'Islam and ideology in Central Asia', in N. Lahoud and A.H. Johns (eds) *Islam in World Politics* (Abingdon: Routledge).
Prebisch, R. (1950) *The Economic Development of Latin America and its Principal Problems* (New York: United Nations Department of Economic Affairs).
Pryke, S. (2002) 'Review of David McCrone', *Sociology*, 13: 571–2.
Qutb, S. (1985) *Milestones* (Damascus: Dar Al-Ilm).
Reid, H. (2007) 'Scotland's nationalists can afford to relax', *Financial Times*, 7 October.
Rifkin, J. (2004) *The European Dream: How Europe's Vision of the Future is Quietly Eclipsing the American Dream* (Cambridge: Polity Press).
Ritzer, G. (2008) *The McDonaldization of Society*, 5th edn (Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press).
Robbins, L. (1961) *The Theory of Economic Policy in English Classical Economic Policy* (London: Macmillan).
Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture* (London: Sage).
Rocker, R. (1937) *Nationalism and Culture* (Los Angeles, CA: Rocker Publications).
Rose, J. (1916) *Nationality as a Factor in Modern History* (London: Rivingtons).
Rosenberg, J. (2001) *The Follies of Globalization Theory* (London: Verso).
Rosenberg, J. (2005) 'Globalization theory: a post mortem', *International Politics*, 42(1): 65.
Rosenthal, M. (1986) *The Character Factory: Baden-Powell and the Origins of the Boy Scout Movement* (New York: Pantheon Books).
Rostow, W. (1960) *Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press).
Roy, O. (1994) *The Failure of Political Islam* (London: IB Tauris).
Roy, O. (2000) 'Muslims in Europe: from ethnic identity to religious recasting', *ISIM Newsletter*, 5(1): 29.
Roy, O. (2004) *Globalised Islam: The Search for a New Ummah* (London: Hurst).
Sageman, M. (2006) 'Islam and Al Quada', in A. Pedahzur (ed.) *Root Causes of Suicide Terrorism: The Globalization of Martydom* (London: Routledge).
Savage, M., Bagnall, G. and Longhurst, B. (2005) *Globalization and Belonging* (London: Sage).

Schafaeddin, M. (2000) 'What did Frederick (sic) List actually say? Some clarifications on the infant industry argument', www.unctad.org/en/docs/dp_149.en.pdf.

Seton-Watson, H. (1977) *Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (London: Methuen).

Sidahmed, A.S. and Ehteshami, A. (1995) 'Introduction', in A.S. Sidahmed and A. Ehteshami (eds) *Islamic Fundamentalism* (Oxford: Westview Press).

Sinclair, U. (1949) *The Jungle* (London: T. Werner Laurie).

Skidelsky, R. (1992) *John Maynard Keynes*, vol. 2, *The Economist as Saviour 1920–1937* (Basingstoke: Macmillan – now Palgrave Macmillan).

Smith, A.D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Basil Blackwell).

Smith, A.D. (1991) *National Identity* (London: Penguin).

Smith, A.D. (1992) 'Nationalism and the historians', *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1): 58–80.

Smith, A.D. (1995) *Nations and Nationalism in a Global Era* (Cambridge: Polity Press).

Smith, A.D. (1998) *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism* (London: Routledge).

Smith, D.M. (1994) *Mazzini* (New Haven: Yale University Press).

Soros, G. (2002) *On Globalization* (New York: Public Affairs).

Spencer, H. (1885) *The Man v. the State* (London: William Northgate).

Spiro, P. (2007) *Beyond Citizenship: American Identity after Globalization* (Oxford: Oxford University Press).

Srinivas, T. (2002) 'The Indian case of globalization', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Stephens, P. (2007) 'How Salmond sweetens the snake oil', *Financial Times*, 16 April.

Stiglitz, J. (2000) *Globalisation and its Discontents* (Basingstoke: Palgrave – now Palgrave Macmillan).

Takeshi, N. (2006) 'A critique of Held's cosmopolitan democracy', *Contemporary Political Theory*, 5: 33–51.

Thomas, W.I. and Znanieck, F. (1927) *The Polish Peasant in Europe and America* (New York: Knopf).

Tomlinson, J. (2007) 'Globalization and cultural analysis', in D. Held and A. McGrew (eds) *Globalization Theory: Approaches and Controversies* (Cambridge: Polity Press).

Travis, A. (2008) 'How to feel more British: oath of allegiance and a special day', *Guardian*, 12 March.

Tsygankov, A. (2005) 'The return of Eurasia', in E. Helleiner and A. Pickel (eds) *Economic Nationalism in a Globalizing World* (Ithaca: Cornell University Press).

Ugresic, D. (2007) *Nobody's Home* (London: Telegram).

Urry, J. (2000) *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-first Century* (London: Routledge).

Urry, J. (2003) *Global Complexity* (Cambridge: Polity Press).

Wallace, W. (1997) 'The springs of integration', in P. Anderson and P. Gowan (eds) *The Question of Europe* (London: Verso).

Weber, E. (1976) *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870–1914* (London: Chatto & Windus).

Weber, M. (1930) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. T. Parsons (London: Allen & Unwin).

Weber, M. (1948) *From Max Weber*, ed. and intro. by H.H. Gerth and C. Wright Mills (London: Routledge).

Weinberg, I. (1969) 'The problem of the convergence of industrial societies: a critical look at the state of a theory', *Comparative Studies in Society and History*, 11(1): 1–15.

Wheen, F. (2000) *Karl Marx* (London: Fourth Estate).

Wolf, M. (2001) 'Infantile Leftist', *Prospect*, 65.

Wolf, M. (2004) *Why Globalization Works* (New Haven: Yale University Press).

Yan, Y. (2002) 'Managed globalization: state power and cultural transition in China', in P.L. Berger and S.P. Huntingdon (eds) *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (Oxford: Oxford University Press).

Yudice, G. (2003) *The Expediency of Culture* (Durham, NC: Duke University Press).

Zangwill, I. (1917) *The Principle of Nationalities* (London: Watts).

Zubaida, S. (2004) 'Islam and nationalism: continuities and contradictions', *Nations and Nationalism*, 10: 407–20.

المؤلف فى سطور:

سام برايك- مؤلف الكتاب- محاضر أول فى علم الاجتماع بجامعة ليفربول هوب بالمملكة المتحدة . وهو أستاذ متمكن فى العولمة والنظرية الاجتماعية . وله أبحاث مستفيضة فى هذا المجال.

مركز
المحروسة
للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

ماذا حلَّ بالهوية القومية فى عالمنا هذا، عالم العولمة ؟ وهل من سبيل لبقاء الثقافات القومية وسط ثقافات العولمة ؟ وهل يمكن للمشكلات المالية الدولية أن تشجع على العودة للقومية الاقتصادية ؟ هذه الأسئلة وغيرها هى ما يناقشها هذا الكتاب؛ ليقدم للقارئ تفسيرًا مقنعًا للعلاقة بين القومية والعولمة.

ومع تغطية شاملة ورؤية واضحة لما يهم الباحث المتخصص، فإن هذا الكتاب يقدم للقراء فهمًا عميقًا للتصورات الأساسية، وفى الوقت نفسه يشجع على التناول النقدى لهذا الميدان. ولهذا فالكتاب لا غنى عن قراءته للدارسين للعولمة والقومية من خلال علوم الاجتماع والسياسة ودراسات العولمة.

تصميم الغلاف : رشا عبدالله

ISBN 9789777189897